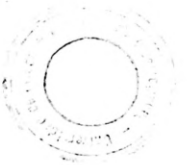
MAKÁROV-VÓSTRIKOV-CHESNOKOV
Y OTROS

MANUAL DE MATERIALISMO DIALECTICO

Universidad de Buenos Aires
Facultad de Filosofía y Letras

EDICIONES PUEBLOS UNIDOS
MONTEVIDEO
1963

MANUAL
DE
MATERIALISMO
DIALECTICO



330A - 111

R 2447

ESCUELA SUPERIOR DEL PARTIDO ADJUNTA AL COMITE CENTRAL
DEL PARTIDO COMUNISTA DE LA UNION SOVIETICA

Cátedra de materialismo dialéctico e histórico

UNIVERSIDAD DE OVIEDO
Seminario de Filosofía
Armario XV Estante 5
761-3

MANUAL DE MATERIALISMO DIALECTICO

Libro 99190

BAJO LA REDACCIÓN DE:

Profesor A. D. Makárov
(doctor en ciencias filosóficas)
Profesor A. V. Vóstrikov
Docente E. N. Chesnokov

MONTEVIDEO *Ediciones Pueblos Unidos* URUGUAY

Traducción directa de la
segunda edición rusa por
LYDIA KUPER DE VELASCO
y HUGO IBARBURU

© EDICIONES PUEBLOS UNIDOS S. A.
TACUAREMBO Y COLONIA — C. CORREO 589 — MONTEVIDEO-URUGUAY
IMPRESO EN EL URUGUAY PRINTED IN URUGUAY

PRÓLOGO

El libro que ofrecemos a la atención de nuestros lectores tiene el propósito de ofrecer un manual para los alumnos de las escuelas superiores del Partido, los trabajadores de los organismos partidarios y soviéticos que se ocupan de completar sus conocimientos o estudian por correspondencia, los propagandistas del sector de instrucción política, así como para todos aquellos que se interesan por el materialismo dialéctico como una teoría realmente científica de conocimiento del mundo y de su transformación revolucionaria.

Este manual es la segunda parte del curso organizado por la cátedra de materialismo dialéctico e histórico de la Escuela Superior del Partido adjunta al Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética de acuerdo con el programa de la escuela. La primera parte, "Introducción histórico-filosófica al «Curso de materialismo dialéctico e histórico»" fue publicada en una segunda edición, corregida y aumentada, en 1961. En la actualidad se está preparando la edición de la tercera parte del curso de conferencias: un manual sobre materialismo histórico que verá la luz en 1962.

El libro ha sido preparado por un grupo de autores de la cátedra de materialismo dialéctico e histórico de la Escuela Superior del Partido adjunta al Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética. Los capítulos primero, segundo, tercero y noveno son obra de A. V. Vóstrikov; el cuarto de F. I. Zajárov; el quinto de F. I. Kaloshin (fallecido); y los capítulos sexto y séptimo se deben a K. V. Moroz; el octavo a I. V. Leplinski (apartados 1, 2 y 3) y a L. V. Slavnova (apartados 4, 5, 6 y 7); el capítulo décimo a E. N. Chesnokov y el undécimo a L. A. Shershenko. En la preparación del libro para la imprenta tomó parte directa G. V. Teriáiev.

Los autores y la cátedra expresan su profundo agradecimiento a todos los camaradas y grupos que han enviado sus opiniones, observaciones y proposiciones sobre la primera edición del libro y esperan recibir de los lectores nuevas proposiciones y consejos que

también serán tenidos en cuenta en la futura labor que sobre el manual se efectúe.

Los autores y el consejo de redacción ruegan que los comentarios y observaciones se envíen a la siguiente dirección: Moscú, D-47, Miússkaia Ploshchad, 6. Escuela Superior del Partido adjunta al Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética. Cátedra de materialismo dialéctico e histórico.

CAPÍTULO I

EL OBJETO DE LA FILOSOFÍA MARXISTA-LENINISTA

El marxismo-leninismo es un sistema integral y armónico de concepciones filosóficas, económicas y político-sociales.

El materialismo dialéctico e histórico —la ciencia de las leyes más generales del desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento humano—, constituye la filosofía del marxismo-leninismo.

La gran fuerza vital de la filosofía marxista-leninista reside en que está indisolublemente ligada a los intereses fundamentales de la clase obrera, los expresa científicamente y es el arma ideológica del proletariado en su lucha por el comunismo. El materialismo dialéctico e histórico, como concepción científica del mundo, se basa en los datos de la ciencia y de la práctica, revela profundamente las leyes más generales del desarrollo del mundo, y proporciona así a los hombres un método acertado de conocimiento y de transformación revolucionaria de la realidad.

En la época actual el fin primordial de la filosofía del materialismo dialéctico e histórico consiste en contribuir activamente a la construcción del comunismo. A la filosofía marxista-leninista le corresponde un inmenso papel en la formación en los hombres de una concepción materialista y científica del mundo, en la labor de desarrollar en ellos la conciencia comunista y las cualidades morales que deben ser inherentes al hombre de la sociedad comunista.

La filosofía marxista-leninista desempeña ese gran papel revolucionario y educador porque es una filosofía auténticamente científica. Como ciencia especial, el materialismo dialéctico e histórico tiene su propio objeto de investigación, cualitativamente distinto del objeto de todas las demás ciencias. Definir el objeto de la filosofía marxista-leninista equivale a poner de manifiesto el carácter específico de esa ciencia y su lugar en el sistema general de las ciencias.

1. La especificidad del objeto del materialismo dialéctico

La relación entre la materia y la conciencia es lo fundamental en el objeto del materialismo dialéctico. El materialismo dialéc-

tico, lo mismo que todas las demás ciencias, refleja en sus postulados, leyes y conclusiones el mundo objetivo. El mundo material, cuyo reflejo son las ciencias, es un entrelazamiento sumamente complejo de múltiples vínculos y relaciones entre fenómenos y procesos numerosos y cualitativamente distintos. Cada rama de la ciencia y cada ciencia por separado investigan el mundo objetivo con un enfoque determinado y en determinados vínculos y relaciones. Dicho de otro modo, toda ciencia posee su propio objeto específico de estudio. Así, cada ciencia de la naturaleza tiene por objeto específico de estudio una determinada rama de la misma. La física, por ejemplo, investiga los nexos y relaciones, sujetos a leyes, entre los objetos y los fenómenos físicos, así como diversos procesos físicos. Las ciencias biológicas exploran la vida y sus leyes.

Las ciencias sociales constituyen una rama especial del conocimiento; cada una de ellas refleja determinadas relaciones sociales y sus correspondientes leyes de desarrollo. La economía política, por ejemplo, tiene por objeto de estudio las leyes económicas que rigen el desarrollo de la sociedad, las relaciones de producción, o económicas, entre los hombres. La estética investiga las relaciones estéticas, las leyes que presiden los cambios y el desarrollo del arte.

Si tomamos la esfera del pensamiento, veremos que también en ella existen diversos fenómenos, distintos por su carácter, relaciones y vínculos recíprocos. En consonancia con ello se determina la especificidad de las diversas ciencias del pensamiento. La psicología, pongamos por caso, estudia la psique humana, la estructura y las leyes de los procesos psicológicos. La lógica formal investiga las leyes, reglas y formas del pensamiento. Vemos, pues, que cada ciencia se diferencia de las demás ante todo por la especificidad de su objeto.

El materialismo dialéctico, a diferencia de las demás ciencias, más especiales y particulares, no se dedica a estudiar propiedades y relaciones aisladas que son inherentes a los diversos objetos y fenómenos del mundo material, sino las propiedades, relaciones y vínculos más generales para todos los objetos y fenómenos. El objeto de investigación del materialismo dialéctico es, ante todo, la relación entre la materia y la conciencia, la materia y su reflejo en la conciencia del hombre. Claro está que también otras ciencias, por ejemplo, las naturales, estudian la materia. Pero al hacerlo tienen en cuenta su estructura, las propiedades físicas, químicas, biológicas y otras propiedades y estados particulares. En cambio el materialismo dialéctico estudia la materia y sus propiedades fundamentales —movimiento, espacio y tiempo— desde el punto de vista de la solución materialista del problema de las relaciones entre la materia y la conciencia. La filosofía marxista no estudia la materia enfocando su estructura y propiedades físi-

cas, sino abarcando lo más general, lo que es inherente a todos sus aspectos y formas, es decir, como realidad objetiva que existe fuera e independientemente de nuestra conciencia y es reflejada por ésta. El materialismo dialéctico investiga asimismo aspectos y propiedades aislados de la materia, pero siempre desde el punto de vista del reconocimiento de su realidad objetiva.

El problema de la materia y la conciencia en sus relaciones recíprocas es el fundamental entre los problemas específicos más generales que estudia el materialismo dialéctico. El objeto del materialismo dialéctico consiste en determinar las verdaderas relaciones entre la materia y la conciencia, en demostrar científicamente que el mundo es material por su naturaleza y existe objetivamente, por sí mismo, independientemente de la conciencia; que la materia es lo primario, lo determinante con relación a la conciencia. Al mismo tiempo, el materialismo dialéctico debe aclarar otro aspecto de este problema: la capacidad de la mente humana de conocer el mundo material, de ser su reflejo más o menos fidedigno.

La relación entre la materia y la conciencia es el tema cardinal y específico de toda filosofía. Los fundadores del marxismo fueron los primeros en fundamentarlo y definirlo científicamente, en particular Engels en su trabajo "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana", donde se demuestra con meridiana claridad que el problema de las relaciones entre la materia y la conciencia ha sido y sigue siendo el problema principal, básico, de la filosofía. Engels demostró asimismo que en la interpretación de ese problema, que constituye la principal especificidad del contenido de la filosofía, existen divergencias de principio entre los diferentes filósofos.

En la solución del problema de la relación entre la materia y la conciencia los filósofos se dividen en dos grandes campos: el de los materialistas, quienes consideran la materia, la naturaleza, como lo primario, y el de los idealistas, para quienes lo primario es el espíritu, la conciencia. El problema de la relación entre la materia y la conciencia tiene, además, otro aspecto: la cuestión de la cognoscibilidad del mundo. En la solución de este segundo aspecto del problema fundamental de la filosofía muchos filósofos admiten la posibilidad de conocer el mundo; otros, en particular los idealistas modernos, impugnan y niegan esa posibilidad.

Del modo como se resuelve la cuestión fundamental de la filosofía, depende la concepción del objeto de la filosofía en su conjunto y, por consiguiente, la solución de todos sus demás problemas y objetivos. Los idealistas, para quienes la base primaria del mundo es la conciencia, el espíritu, interpretan falsamente la relación real entre la materia y la conciencia. Por ello también conciben incorrectamente el objeto de la filosofía. El objeto de la

investigación es puesto por ellos cabeza abajo, ya que en la realidad la conciencia no existe sin la materia, e independientemente de ella. Al reconocer como primaria la conciencia, los idealistas consideran la materia como derivada de ella. El idealismo tergiversa el objeto de la filosofía porque divorcia de la práctica, de la vida, de la materia, al pensamiento. La posibilidad del idealismo radica ya en el carácter mismo del proceso del conocimiento, en lo complejo que es abstraer el pensamiento de la realidad sensible concreta. Si el investigador, en el proceso de formación de los conceptos sobre el mundo, se aparta de la práctica, si olvida que la fuente de los conceptos es siempre el mundo material, la naturaleza, estas circunstancias engendran inevitablemente en él la ilusión de que la conciencia, el espíritu, las ideas, son el principio determinante, la base primaria de la naturaleza, de la materia. Hegel, por ejemplo, consideraba que el objeto de la filosofía era la "idea absoluta", el pensamiento suprahumano y sus leyes. Esta interpretación ilusoria, idealista, del objeto de la filosofía es afianzada por los intereses de clase de las clases explotadoras dominantes. La interpretación falsa, idealista, del objeto de la filosofía, guarda estrecha relación con la concepción religiosa del mundo, con la afirmación de que el mundo fue creado por Dios; justifica así la desigualdad y la explotación sociales.

Así, pues, de la solución idealista del problema fundamental de la filosofía se deriva una falsa concepción del objeto de la misma; por este motivo la filosofía idealista tiene carácter anticientífico y una orientación social reaccionaria.

Hoy día, el objeto de la filosofía es igualmente sometido a la falsificación idealista, sobre todo por parte de los positivistas modernos que bajo capa de "neutralidad" entre el materialismo y el idealismo, eliminan de la filosofía el problema fundamental, desarraigando así de ella todo contenido objetivo. Reducen el objeto de la filosofía a arbitrarias construcciones de conceptos lógicos, al análisis lógico del idioma de la ciencia. Así, por ejemplo, uno de los representantes del positivismo lógico, Rudolf Carnap, se plantea abiertamente la tarea de sustituir el objeto de la filosofía por la "sintaxis del idioma científico" bajo la cual sobreentiende las reglas formales que rigen el idioma. Esas reglas formales, según Carnap, están totalmente desligadas del significado de las palabras y del sentido de las proposiciones; son "exclusivamente, reglas relativas a las especies y el orden de las palabras" que componen las oraciones, con la particularidad de que semejantes reglas, según él, "se pueden elegir con toda libertad". Ahora bien, si la misión de la filosofía no es la investigación de la naturaleza y sus leyes, sino exclusivamente el análisis formal de los conceptos logrados por las "ciencias positivas" o el análisis lógico de las expresiones verbales de esos conceptos, la filosofía deja de ser una ciencia independiente. El intento de los neopositivistas de convertir la filosofía de ciencia independiente en subordinada, significa

de hecho una interpretación idealista subjetiva del objeto de la filosofía y su liquidación como ciencia especial de la concepción del mundo.

La solución materialista del problema fundamental de la filosofía, predetermina al mismo tiempo la concepción materialista de su objeto. El materialismo dialéctico, al resolver de un modo materialista el problema de la relación entre la materia y la conciencia, considera esta última como un producto del desarrollo de la materia, como una propiedad de la materia altamente organizada, como el reflejo del mundo material en el cerebro del hombre.

El materialismo metafísico también consideraba secundaria la conciencia, derivada de la materia. Sin embargo su concepción de la materia y la conciencia y de sus relaciones recíprocas era limitada y unilateral. En comparación con el materialismo metafísico, el materialismo dialéctico, como se verá en los capítulos siguientes, proporciona conceptos auténticamente científicos de la materia y la conciencia, pone de manifiesto, desde todos los puntos de vista, las relaciones existentes entre ellas, revelando no sólo la dependencia en que se encuentra la conciencia con respecto a la materia, sino también la acción inversa de la conciencia sobre el ser, a través de la práctica social de los hombres. En la concepción materialista de la relación entre la materia y la conciencia, el marxismo también incluye la solución materialista del problema referente a la relación entre el ser social y la conciencia social.

Las leyes más generales del mundo material y del pensamiento constituyen el contenido fundamental del objeto del materialismo dialéctico. La concepción materialista dialéctica de las relaciones entre la materia y la conciencia pone de manifiesto lo principal en el contenido del objeto de la filosofía marxista. Sin embargo, el objeto de la filosofía marxista no puede limitarse sólo a eso. El objeto del materialismo dialéctico, como ciencia independiente especial, consiste también, partiendo de la solución materialista del problema fundamental de la filosofía, en revelar las leyes del desarrollo comunes al ser y al pensamiento, demostrar que las leyes del pensamiento son un reflejo de las leyes del mundo material, la naturaleza y la sociedad. Por ello, el objeto de investigación del materialismo dialéctico incluye asimismo las leyes más generales del desarrollo de la naturaleza, la sociedad humana y el pensamiento.

Es indudable que las leyes del movimiento del mundo formaban parte del objeto de estudio de la filosofía premarxista. Sin embargo la naturaleza de estas leyes era comprendida por los filósofos anteriores a Marx de un modo erróneo o limitado. Los idealistas han negado siempre que la naturaleza esté sometida a leyes objetivas; consideraban que era el hombre quien las introducía (como afirmaba, por ejemplo, Kant) o que eran inherentes a la idea absoluta existente desde la creación (ésa era la opinión de

Hegel). Los materialistas anteriores a Marx reconocían el carácter objetivo de las leyes de la naturaleza, pero las concebían de un modo sumamente restringido, limitado. Reducían todas las leyes a las leyes mecánicas, considerando a éstas el objeto de la investigación filosófica. Los materialistas anteriores a Marx tenían razón al afirmar que el mundo era materia en movimiento regido por leyes, mas siendo metafísicos no veían que el desarrollo del mundo objetivo se atenía a leyes específicas, generales y particulares, diferentes por el carácter de su acción, y por consiguiente no pudieron establecer relaciones certeras y científicas entre la filosofía y las ciencias especiales, particulares. Tan sólo el materialismo dialéctico da una justa solución a este importante problema. En el objeto de su estudio se incluyen las leyes más generales inherentes a todo fenómeno y a todo proceso de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento. Por lo que se refiere a las leyes particulares, específicas del desarrollo del mundo objetivo, tales como las leyes mecánicas, físicas, químicas, biológicas y sociales, ellas son materia de estudio de ciencias especiales.

Las leyes más generales que investiga el materialismo dialéctico y las específicas que estudian las diversas ciencias particulares, no se excluyen unas a otras, sino que existen y actúan simultáneamente en los mismos procesos y fenómenos del mundo objetivo. Cualquier proceso de la naturaleza o la sociedad tomado por separado constituye una indisoluble combinación dialéctica de las leyes específicas propias tan sólo de ese proceso y las leyes universales inherentes no sólo al proceso dado, sino a todos los demás. Sin embargo, las leyes generales y las específicas expresan vínculos y relaciones, de carácter distinto, entre los fenómenos del mundo objetivo, por lo cual son cualitativamente diferentes y no pueden reducirse unas a otras ni sustituirse mutuamente. Las leyes generales tienen valor independiente, aunque se manifiesten a través de las específicas. Al mismo tiempo, las leyes específicas no son sólo una manifestación de las más generales. En caso contrario, las leyes específicas perderían su existencia independiente y su significación como objeto de estudio de las ciencias especiales. Por eso la interpretación errónea de las relaciones recíprocas efectivas entre las leyes generales y las específicas puede dar origen a una falsa concepción de las relaciones recíprocas entre el materialismo dialéctico y las demás ciencias, reduciendo el papel de estas últimas a la explicación tan sólo de las formas específicas en que se manifiestan las leyes generales de la dialéctica.

El materialismo dialéctico parte de la existencia objetiva de las leyes más generales y rechaza como falsa la afirmación de los positivistas de que las leyes generales no existen en la realidad misma, de que son leyes del pensamiento únicamente. Los adversarios actuales del marxismo se esfuerzan por inferir de esas afirmaciones que el objeto de la filosofía no son las leyes del mundo

material, sino tan sólo las del pensamiento. El materialismo dialéctico, visto desde este falso punto de vista, deja de ser la ciencia de las leyes más generales del desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento, deja de ser la concepción revolucionaria del mundo, para convertirse pura y simplemente en la teoría filosófica del pensamiento teórico. En opinión de los positivistas contemporáneos la filosofía, por sí sola, no proporciona ningún conocimiento independiente del mundo, y según ellos, sólo se ocupa de la teorización pura. En el mejor de los casos asignan a la filosofía el papel de generalizar lógicamente las leyes particulares obtenidas por las ciencias especiales. De ese modo la filosofía, en opinión de los positivistas, carece de objeto independiente de estudio.

Algunos filósofos extranjeros, por ejemplo Lange, filósofo contemporáneo de Alemania Occidental, falsean al modo positivista el objeto del materialismo dialéctico, recurriendo para ello a Engels, y se esfuerzan por demostrar que también él limitaba a la esfera del pensamiento el objeto de la filosofía. Como argumento citan las siguientes palabras del "Anti-Dühring" donde Engels decía: "Todo lo que queda en pie de la anterior filosofía, con existencia propia, es la teoría del pensar y de sus leyes: la lógica formal y la dialéctica"(1). Pero en realidad de esas palabras de Engels no se deduce en absoluto que el objeto del materialismo dialéctico deba limitarse al conocimiento del pensar y sus leyes. Engels se refería en ese caso a la filosofía anterior, que pretendiendo ser "la ciencia de las ciencias" resultó incapaz de descubrir los nexos y las leyes generales de desarrollo de la naturaleza y la sociedad; por ello al desarrollarse las ciencias fue arrojada de esas esferas del conocimiento. A eso se refería Engels cuando decía que de la anterior filosofía no quedaba más que la teoría del pensar y de sus leyes. Para Engels no existía ni la más mínima duda de que el materialismo dialéctico, además de estudiar las leyes del pensamiento, debía investigar, ante todo, las leyes generales del mundo material, cuyo reflejo son las leyes del pensamiento. La dialéctica materialista, decía Engels, "...no es más que la ciencia de las leyes generales que rigen la dinámica y el desarrollo de la naturaleza, de la sociedad humana y del pensamiento"(2). De esta definición se deduce asimismo que el objeto de la filosofía marxista-leninista se distingue esencialmente del objeto omnímodo de la filosofía anterior, la cual procuraba abarcar todas las leyes específicas que constituyen el objeto de las ciencias especiales sobre la naturaleza y la historia de la sociedad.

El materialismo dialéctico, que parte del principio de que las leyes dialécticas generales son leyes objetivas de desarrollo del

(1) *F. Engels*, "Anti-Dühring", Gospolitizdat, 1957, pág. 25. (*Ob cit.*, Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1961, pág. 35).
(2) *Ibídem*, pág. 133. (Edición citada, pág. 171).

mundo material, considera las leyes del pensamiento sólo como el reflejo de las leyes del mundo material. En ello radica la diferencia fundamental entre el materialismo dialéctico y la filosofía idealista de Hegel, quien reconocía únicamente las leyes del pensamiento y las imponía a la naturaleza y a la historia.

Así, pues, el materialismo dialéctico es la ciencia que estudia las relaciones entre la conciencia y la materia, la ciencia de las leyes más generales del desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento. En consonancia con ello los problemas fundamentales del materialismo dialéctico son los referentes a las relaciones entre la conciencia y el mundo exterior, así como el reflejo de ese mundo en la mente humana, la realidad objetiva del mundo y las formas universales de su existencia, las leyes del movimiento y del desarrollo, el conocimiento del mundo y de sus cambios, los problemas de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento. La filosofía del marxismo es una concepción integral del mundo, un método de conocimiento y de transformación revolucionaria de la realidad.

2. El materialismo dialéctico, sistema filosófico del marxismo-leninismo

Unidad del materialismo y la dialéctica en la filosofía marxista. El materialismo dialéctico es un sistema filosófico de conceptos, categorías, principios y leyes científicas, que reflejan acertadamente el mundo objetivo y las leyes más generales de su desarrollo. A diferencia del sistema de conceptos, principios y leyes que proporcionan las ciencias particulares, la filosofía marxista constituye un sistema de conceptos, principios y leyes científicas, generales y amplios en grado máximo.

El materialismo dialéctico es la filosofía del marxismo. Es materialista porque al resolver el problema fundamental de la filosofía reconoce como lo primario la materia, la naturaleza, el mundo exterior, y como lo secundario la conciencia, el espíritu; parte del reconocimiento de la materialidad del mundo y lo estudia tal como es en sí mismo, es decir, como una realidad objetiva que existe fuera e independientemente de la conciencia. Explica correctamente el mundo y sus leyes, utilizando para ello los adelantos de la ciencia y la práctica humana.

La filosofía del marxismo es dialéctica porque considera el mundo material y su reflejo en nuestra conciencia, el pensamiento, como un proceso de desarrollo infinito, a saltos, de cambio y ascenso de lo inferior a lo superior sobre la base de la unidad y lucha de los contrarios, de la pugna de lo nuevo, lo que nace, con lo viejo y caduco, sobre la base de las leyes dialécticas internas inherentes al propio mundo objetivo.

Desde el punto de vista de la dialéctica materialista como teoría de las leyes del desarrollo de la naturaleza, la sociedad, el

pensamiento y el conocimiento, la dialéctica del pensamiento o dialéctica subjetiva es el reflejo de la dialéctica del mundo objetivo, es decir, del movimiento y desarrollo tanto de la naturaleza como de la sociedad. Por eso la dialéctica materialista es la teoría científica del desarrollo y se distingue fundamentalmente de la dialéctica idealista de Hegel que se basa en el reconocimiento de que lo primario es el pensamiento, la "idea absoluta", con respecto a la naturaleza y a la historia de la sociedad.

La dialéctica materialista no impone sus principios a la naturaleza y a la sociedad, como ocurre en Hegel, sino que los extrae de la propia realidad. Considera los objetos y fenómenos en su objetiva conexión recíproca, en su desarrollo y en sus cambios cualitativos, basados en sus propias contradicciones internas. La dialéctica, que comenzó siendo un modo de pensar, se transformó dentro de la filosofía marxista en un método científico de conocimiento de la naturaleza y la sociedad.

El materialismo dialéctico es una forma superior, cualitativamente nueva, del materialismo. Engels en su obra "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana" decía que el materialismo debe modificar su forma con cada nuevo y grande descubrimiento científico. El materialismo premarxista se apoyaba fundamentalmente en la mecánica, que en aquel entonces estaba mucho más desarrollada que otras ciencias, cosa que predeterminó, en grado considerable, la forma mecanicista de este materialismo y su carácter metafísico. A diferencia del materialismo mecanicista, metafísico, el materialismo dialéctico se apoya en los datos de la ciencia de los siglos XIX y XX, que constituyen sus cimientos científico-naturales y, al mismo tiempo, son una notable confirmación de él. Como resultado de la generalización de las nuevas conquistas de la ciencia, que han puesto de manifiesto el carácter dialéctico de los propios fenómenos y procesos de la naturaleza, así como de la reelaboración materialista de la dialéctica de Hegel, se hizo posible modificar la forma del materialismo, dotándolo de carácter dialéctico.

En la filosofía premarxista de la época moderna, el materialismo y la dialéctica no estaban relacionados en absoluto y hasta se contraponían muchas veces el uno a la otra, ya que el materialismo era metafísico y la dialéctica, idealista. Semejante divorcio, aunque justificado históricamente, era antinatural, y fue superado en el curso del desarrollo del conocimiento, la filosofía y la ciencia. En la filosofía marxista el materialismo y la dialéctica están orgánicamente vinculados entre sí y se complementan recíprocamente. La teoría materialista de interpretación de la naturaleza, de la sociedad y del pensamiento, conjuntamente con la teoría dialéctica del desarrollo y el método dialéctico del conocimiento forman un todo íntegro, un sistema filosófico único: el materialismo dialéctico.

La inseparabilidad de la materia con respecto a sus formas de existencia y a las leyes de su desarrollo, constituyen la base objetiva de la unidad entre el materialismo y la dialéctica. En el mundo no hay materia, objetos materiales, fenómenos, procesos y sus nexos recíprocos que no sean, simultáneamente, realidades objetivas que se desarrollan y varían sobre la base de sus propias leyes internas. Por esta razón así como las leyes del desarrollo de la materia son inseparables de la materia misma, así la dialéctica en la filosofía marxista es inseparable del materialismo. La dialéctica marxista es el reflejo de las leyes más generales de desarrollo de la materia, la naturaleza y la sociedad. Por ello es dialéctica materialista. La dialéctica materialista es, por su contenido, la doctrina más consecuente, completa, profunda y rica del desarrollo del mundo material y su conocimiento. Sólo unida al materialismo y sobre su base, se ha convertido la dialéctica en una teoría consecuente, auténticamente científica, del desarrollo, en un método de conocimiento y transformación del mundo. A su vez, el materialismo filosófico marxista considera el mundo objetivo como materia que, con sujeción a leyes, se mueve, desarrolla y cambia. Por ello se presenta como materialismo dialéctico.

Puesto que en la filosofía marxista el materialismo y la dialéctica están orgánicamente vinculados y se complementan recíprocamente, todos los problemas cardinales del materialismo dialéctico deben ser considerados simultáneamente, tanto desde el punto de vista del materialismo como de la dialéctica. Se sobreentiende, naturalmente, que no se excluye la posibilidad de hacer especial hincapié ora en el materialismo, ora en la dialéctica en cada caso concreto, según sea el carácter del problema que se investiga. En el examen de los problemas la especificidad deriva de la diferencia que hay entre el materialismo y la dialéctica en el marco del materialismo dialéctico. En la filosofía marxista el materialismo y la dialéctica no existen el uno sin el otro, pero no son idénticos, de igual modo que no lo son la materia y el movimiento, reflejados por aquéllos.

El materialismo dialéctico como unidad de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento. El materialismo dialéctico como sistema filosófico, además de la dialéctica, incluye en sí la lógica dialéctica y la teoría del conocimiento. Para determinar la relación en que se encuentran la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento, para poner de manifiesto sus coincidencias y sus diferencias, es preciso dilucidar, en primer lugar, si cada una de ellas tiene su propio objeto de estudio. Una vez hecho esto, se podrá establecer con mayor claridad, si son ciencias particulares y plenamente independientes o bien si no son más que diversos aspectos de una misma ciencia: el materialismo dialéctico.

La dialéctica materialista, como se ha dicho ya, estudia las leyes más generales de desarrollo del mundo material y del pensamiento. La lógica dialéctica investiga las leyes y las formas del

modo de pensar, y la teoría del conocimiento, las leyes que lo rigen. Por esta razón suele calificarse a la lógica dialéctica de ciencia que estudia las leyes del pensamiento, y la teoría del conocimiento se define como la ciencia de las leyes del conocimiento. A primera vista parece que la dialéctica, la lógica dialéctica y la teoría del conocimiento son ciencias plenamente independientes, ya que cada una de ellas tiene su propio objeto de estudio. Pero basta con examinar atentamente la naturaleza de las leyes de la dialéctica, de las leyes del pensamiento y del conocimiento para comprender la inconsistencia de tal conclusión.

Analizando las leyes del modo de pensar y las leyes del conocimiento sobre la base de las tesis del materialismo dialéctico acerca de la unidad del ser y el pensar, sobre la unidad de las leyes del mundo material y las leyes del pensar humano, nos convencemos de que las leyes del pensamiento, lo mismo que las del conocimiento no son más que el reflejo de las leyes del mundo objetivo. Eso significa que "...nuestro pensamiento subjetivo y el mundo objetivo están sometidos a las mismas leyes y que, por ende, en definitiva uno y otro no pueden contradecirse en sus resultados,..." sino que estos resultados tienen que ser coincidentes[3]. Estas leyes comunes para los procesos de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento constituyen el objeto de la dialéctica materialista como ciencia. Pero, en ese caso, ¿qué le queda a la lógica dialéctica y a la teoría del conocimiento? ¿Pueden ser ciencias independientes, distintas de la dialéctica? Es evidente que ni la lógica dialéctica, ni la teoría del conocimiento tienen su propio objeto de estudio, diferente del objeto de la dialéctica. Por consiguiente, la lógica dialéctica y la teoría del conocimiento no pueden ser consideradas como ciencias independientes, distintas de la dialéctica.

La dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento constituyen el reflejo de las mismas leyes generales de desarrollo del mundo material y el pensamiento; por ello deben deducirse del desarrollo del mundo material y de su conocimiento. Lenin, refiriéndose a eso, decía en sus "Cuadernos filosóficos" que la teoría del conocimiento y la dialéctica deben irse formando a expensas de todas las ramas del saber, de la historia del conocimiento en general. Al precisar el objeto de la lógica dialéctica, escribía: "La lógica es la teoría, no de las formas exteriores del pensamiento, sino de las leyes de desarrollo de «todas las cosas materiales, naturales y espirituales», es decir, del desarrollo de todo el contenido concreto del universo y del conocimiento de éste, es decir, el total, el resumen, la conclusión extraída de la *historia*, del conocimiento del mundo"[4]. La lógica así concebida, coincide con la teoría del conocimiento y con la dialéctica.

(3) *F. Engels*, "Dialéctica de la naturaleza", Gospolitizdat, 1953, página 213. ("Anti-Dühring", edición citada, pág. 480).
(4) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, págs. 80-81.

Teniendo en cuenta la coincidencia de la teoría del conocimiento con la dialéctica, Lenin decía que "la dialéctica *es precisamente* la teoría del conocimiento... del marxismo..."[5]. Esta definición de la dialéctica va enfilada tanto contra el materialismo metafísico, que no era capaz de aplicar la dialéctica al proceso del conocimiento, a la teoría del conocimiento, como contra aquellos que la divorcian de esa teoría. El análisis científico del curso objetivo de la historia del conocimiento humano, de donde parte el materialismo dialéctico, demuestra que la dialéctica es propia de todo conocimiento. El conocimiento es el proceso sumamente complejo, dialécticamente contradictorio, del reflejo del mundo material y de sus leyes en el pensamiento. Este proceso transcurre sobre la base de leyes dialécticas generales. Las leyes de la dialéctica son al mismo tiempo leyes del conocimiento. De aquí se deduce de un modo natural, que la teoría marxista del conocimiento ha de ser dialéctica por fuerza, pues estudia el conocimiento históricamente, en su desarrollo, mostrando cómo se cumple el tránsito de un grado del conocimiento a otro, superior. La dialéctica debe aplicarse al propio proceso del conocimiento, a la teoría del mismo, y por eso Lenin la calificaba de teoría del conocimiento.

La dialéctica no sólo es indispensable a la teoría del conocimiento, sino también a la lógica. Como ciencia del pensamiento en el que se refleja la dialéctica del mundo objetivo, la lógica debe considerar necesariamente el pensamiento y sus formas —los conceptos, las categorías— de un modo dialéctico, es decir, debe ser una lógica dialéctica y coincidir, en este sentido, con la dialéctica. Al mismo tiempo, por cuanto la lógica dialéctica estudia la dialéctica de los conceptos como reflejo de la dialéctica del mundo objetivo, la concordancia de esos conceptos con la realidad, coincide con la teoría del conocimiento, ya que también ésta se ocupa de lo mismo. Refiriéndose a eso, Lenin decía que la lógica es precisamente la teoría del conocimiento.

Así, pues, la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento tienen una fuente común, un objeto único: todas ellas reflejan las mismas leyes dialécticas generales a las que se subordinan en igual grado el mundo material, el pensamiento y el conocimiento. De aquí se deduce que la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento coinciden por su contenido, gracias a la comunidad de las leyes de desarrollo del pensamiento y del mundo objetivo, que son reflejadas por aquéllas en forma de conceptos, categorías y principios científicos. Constituyen aspectos de una misma ciencia filosófica: el materialismo dialéctico.

Ahora bien, si la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento coinciden, ¿no habrá posibilidades, acaso, de reducir el ma-

(5) *Ibidem*, pág. 360. (*V. I. Lenin*, "Marx, Engels y el marxismo", Ed. en Lenguas Extranjeras, Moscú, 1948, pág. 305).

terialismo dialéctico al estudio del pensamiento tan sólo, es decir a la lógica, o sólo al estudio del conocimiento, a la teoría del conocimiento? La respuesta a esa pregunta es negativa, ya que no hay ningún fundamento para hacer tal reducción. La coincidencia de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento en el sentido que se ha indicado no excluye el carácter específico de cada uno de esos aspectos del materialismo dialéctico.

La definición de la dialéctica marxista como lógica y teoría del conocimiento no agota todo el contenido del concepto de dialéctica materialista, pues ésta no es sólo la teoría de las leyes del pensamiento y del conocimiento, sino de las leyes generales del desarrollo del mundo objetivo: la naturaleza y la sociedad. En este sentido la dialéctica materialista abarca tanto la dialéctica del pensar (dialéctica subjetiva), como la dialéctica del mundo exterior (dialéctica objetiva) en una relación tal en que la dialéctica del mundo objetivo crea la dialéctica del pensar. De aquí se deduce que la coincidencia de la lógica y la teoría del conocimiento con la dialéctica, coincidencia basada en la comunidad de las leyes del pensamiento y del mundo objetivo, no se debe comprender en el sentido de una identidad absoluta, es decir, como si la lógica y la teoría del conocimiento agotasen toda la dialéctica.

La dialéctica "incluye en sí lo que hoy día se califica de teoría del conocimiento, la gnoseología, que debe estudiar su objeto históricamente, analizando y generalizando el origen y el desarrollo del conocimiento, el tránsito del *no* conocimiento al conocimiento"[6]. La dialéctica no se reduce a la teoría del conocimiento, sino que precisamente, la engloba. Es teoría del conocimiento en el sentido de que éste se efectúa de un modo dialéctico, de acuerdo con las leyes de la dialéctica. En este sentido la teoría del conocimiento coincide con la dialéctica, pero no agota toda la dialéctica; no es más que una parte de ella. Del mismo modo la lógica dialéctica, al coincidir con la dialéctica y la teoría del conocimiento no las agota, sino que constituye tan sólo una parte de la dialéctica y de la teoría del conocimiento.

De lo dicho se deduce que la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento, además de coincidir, se diferencian entre sí. ¿En qué se basan esas diferencias y en qué consisten? Las leyes del pensamiento y las leyes de desarrollo del mundo objetivo, como hemos dicho ya, son idénticas por su contenido, pero, al mismo tiempo, se diferencian por las formas en que se manifiestan. Las leyes del pensar y las del mundo material son, según Engels, "...dos series de leyes idénticas en cuanto a la cosa, pero distintas en cuanto a la expresión, en el sentido de que el cerebro humano puede aplicarlas conscientemente, mientras que en la naturaleza, y hasta hoy también, en gran parte, en la historia humana,

(6) *V. I. Lenin,* "Obras", t. XXI, pág. 38.

estas leyes se abren paso de un modo inconsciente, en medio de una serie infinita de aparentes casualidades"[7].

La comunidad entre las leyes del pensamiento y del ser y, al mismo tiempo la especificidad de sus formas de expresión, constituyen la base de la coincidencia y, simultáneamente, de las diferencias entre la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento. En tanto la coincidencia de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento se basa en la comunidad de las leyes del pensar y del ser, la diferencia entre ellas radica en la especificidad de las formas de manifestación de esas leyes generales en el mundo material, el pensamiento y el conocimiento. La dialéctica materialista pone de manifiesto y estudia las leyes generales del desarrollo tanto del mundo objetivo, como del pensamiento y el conocimiento. Pero esa misma dialéctica, al estudiar esas mismas leyes generales en su expresión específica en la esfera del pensamiento, se presenta ya como teoría del pensamiento y de sus leyes, como lógica dialéctica. La dialéctica de las cosas se exterioriza aquí en la dialéctica de los conceptos, en sus transformaciones recíprocas. Del mismo modo la dialéctica, como ciencia de las leyes generales de desarrollo, aplicada conscientemente a la esfera del conocimiento, se presenta como teoría del proceso del conocimiento y sus leyes, como teoría del conocimiento.

Vemos, pues, que la lógica dialéctica y la teoría del conocimiento no son ciencias independientes, separadas del materialismo dialéctico. Sin embargo, en los marcos del materialismo dialéctico, en tanto ciencia de las leyes más generales del desarrollo del mundo objetivo, el pensamiento y el conocimiento, tienen sus propias particularidades, reflejan esas leyes generales en sus formas específicas de exteriorización. Por ello, juntamente con la dialéctica como teoría general del desarrollo debemos estudiar la dialéctica como lógica y como teoría del conocimiento.

No se debe confundir la lógica dialéctica, de la que hablamos, con la lógica formal. Entre la primera y la segunda existe la misma relación que entre las matemáticas superiores y las elementales. La lógica formal refleja las relaciones más simples de los objetos, estudia las diversas formas del pensamiento y sobre esta base formula las leyes y las reglas lógicas del pensar. Es imprescindible conocer esas reglas y leyes para razonar correctamente, utilizar en forma debida los conceptos, formular argumentos y conclusiones. Sin embargo, la lógica formal, que es más que suficiente, según palabras de Lenin, para las clases inferiores de la escuela, donde se enseñan las reglas más necesarias y elementales del pensar, es enteramente insuficiente para estudiar el pensamiento dialéctico. A diferencia de la lógica formal en tanto ciencia

(7) *C. Marx y F. Engels*, "Obras escogidas", t. II, Gospolitizdat, 1955, pág. 367. (Ob. cit., Ed. en Lenguas Extranjeras, Moscú, 1952, t. II, páginas 360-361).

independiente, la lógica dialéctica constituye uno de los aspectos fundamentales del materialismo dialéctico. Sólo la lógica dialéctica puede abarcar el objeto en todas sus conexiones, en su desarrollo y cambio.

Así, pues, el materialismo dialéctico constituye un sistema filosófico científico armónico, dentro del cual la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento forman una unidad orgánica sobre la base de la unidad del ser y el pensar y de las leyes de su desarrollo. El materialismo dialéctico, como ciencia de las leyes más generales del ser y el pensar, elimina definitivamente todo divorcio entre éstos, entre la lógica y la teoría del conocimiento —divorcio que existía en la filosofía pasada— y proporciona a los hombres una concepción del mundo científica e integral, un método científico para su conocimiento y transformación.

El materialismo histórico como aplicación del materialismo a la sociedad. Gracias a su carácter dialéctico, a su indisoluble vínculo con la práctica revolucionaria, a los más recientes descubrimientos de la ciencia, el materialismo filosófico marxista, a diferencia del materialismo anterior, da una interpretación del mundo —la naturaleza y la sociedad—, profundamente científica y consecuente hasta el fin. Los materialistas anteriores a Marx, que eran metafísicos, no fueron capaces de llevar el materialismo hasta el fin, ni aplicarlo a la sociedad humana; en la esfera de la historia seguían siendo idealistas. Marx y Engels extendieron el materialismo filosófico a la sociedad, aplicaron sus tesis fundamentales al estudio de la historia y crearon el materialismo histórico como teoría de la sociedad en su conjunto, de las leyes más generales de su desarrollo. Esto, según palabras de Lenin, significó una de las más grandes conquistas del pensamiento científico. La aplicación del materialismo al estudio de los fenómenos sociales permite explicar esos fenómenos desde el punto de vista materialista, desde posiciones auténticamente científicas, revelar las leyes objetivas generales de su desarrollo y cambio. Gracias a ello, el materialismo histórico se ha convertido en la teoría científica del desarrollo social y, al mismo tiempo, en un método científico de conocimiento para todas las ciencias sociales.

El sistema filosófico del marxismo-leninismo, el materialismo dialéctico, incluye el materialismo histórico como importantísima parte o aspecto integrante. El materialismo histórico arranca de las mismas tesis y principios fundamentales, resuelve las mismas cuestiones y problemas principales que el materialismo dialéctico, pero sólo aplicados a la sociedad.

Teniendo en cuenta la comunidad de los principios del materialismo dialéctico y del histórico, Lenin escribía: "El materialismo en general reconoce el ser objetivamente real (la materia) independiente de la conciencia, de la sensación, de la experiencia, etc., de la humanidad. El materialismo histórico reconoce el ser social

independiente de la conciencia social de la humanidad. La conciencia, tanto allí como aquí, es sólo un reflejo del ser, en el mejor de los casos su reflejo aproximadamente fiel (adecuado, idealmente preciso)"[8].

El materialismo dialéctico y el histórico constituyen un sistema filosófico único. No hay entre ellos ninguna delimitación absoluta; se condicionan y complementan recíprocamente. Se debe tener en cuenta que la tesis leninista de que el materialismo histórico es la extensión del materialismo al estudio de la sociedad humana no quiere decir que primero se creó el materialismo dialéctico y sólo después, como resultado de su aplicación a la sociedad, surgió el materialismo histórico. Esta tesis señala tan sólo la línea de continuidad lógica del empleo de los principios generales de la filosofía marxista al estudio de la naturaleza y la sociedad. En lo que se refiere a la aparición del materialismo histórico, su formación no es posterior, sino simultánea al materialismo dialéctico y en vínculo indisoluble con él, constituyendo ambos una concepción científica del mundo.

En los marcos de un sistema filosófico único el materialismo histórico tiene su especificidad. Estudia las relaciones entre la materia y la conciencia y las leyes más generales de desarrollo del mundo objetivo en su manifestación como la relación entre el ser social y la conciencia social, como las leyes más generales de desarrollo de la sociedad humana. En este sentido el materialismo histórico es una ciencia filosófica, pero no independiente, sino parte de la ciencia filosófica marxista general: el materialismo dialéctico.

3. Las relaciones recíprocas entre el materialismo dialéctico y las demás ciencias

El materialismo dialéctico, desde sus primeros comienzos, establece relaciones por principio distintas de las que tenía la filosofía anterior con las ciencias de la naturaleza y la sociedad. En lo pasado, la filosofía pretendía ser un sistema universal de conocimientos sobre el mundo, una ciencia por encima de todas las demás, cosa que no podía contribuir al desarrollo de las diversas ciencias de la naturaleza y la sociedad. Es cierto que en el período inicial de desarrollo de la ciencia y la filosofía, en la Grecia antigua, por ejemplo, esto se debía al nivel extremadamente bajo de desarrollo de las ciencias naturales, por lo cual las ciencias particulares no podían ser independientes de la filosofía en tanto concepción general del mundo. Los filósofos de la antigua Grecia, según observación de Engels, eran al mismo tiempo naturalistas.

(8) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 312. ("Materialismo y empiriocriticismo", Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, pág. 364).

Más tarde, a medida que se iban acrecentando los conocimientos especiales sobre la naturaleza y la sociedad, se fueron separando, poco a poco, de la filosofía, una ciencia tras otra. Por esta razón la esfera de la filosofía, el círculo de problemas a que se dedicaba, su objeto, experimentaban constantes cambios en el sentido de una precisión mayor de sus límites. El proceso de delimitación entre la filosofía y las ciencias particulares contribuyó, sin duda alguna, a un desarrollo más rápido de las ciencias especiales sobre la naturaleza y la sociedad, así como de la propia filosofía.

Ya en los siglos XVII y XVIII la matemática, la mecánica y la física, gracias a las investigaciones especiales realizadas en esas esferas de conocimiento, alcanzaron un desarrollo independiente, relativamente elevado. Y la filosofía, pese a no haberse liberado de su aspiración de ser la ciencia de las ciencias, había concentrado su atención principal en la concepción general del mundo y en la elaboración de un método general de conocimiento. Sin embargo el método de conocimiento, elaborado por la ciencia y la filosofía de aquel tiempo, era metafísico, unilateral. El método metafísico obstaculizaba la especificidad de los objetos; los consideraba aislados unos de otros, fuera del proceso de desarrollo. De esa manera simplificaba el proceso de movimiento y desarrollo de la realidad, lo hacía más grosero y le restaba vida. Por estos motivos el método metafísico no podía convertirse en un método realmente científico de conocimiento para todas las ciencias. El método dialéctico, creado en el siglo XIX por Hegel, tampoco podía ser aplicado —por su carácter idealista— al conocimiento de la naturaleza y la sociedad. Además, el sistema filosófico de Hegel fue el último intento, aunque el más brillante, de convertir la filosofía en la ciencia de las ciencias.

La aparición de la filosofía marxista significó el fin de la filosofía en la antigua acepción de la palabra. El materialismo dialéctico, a diferencia de la filosofía anterior, dio una certera definición del objeto de su estudio, estableciendo de ese modo los límites efectivos entre la filosofía y las demás ciencias y por consiguiente, las nuevas relaciones entre ellas. No se alza sobre las demás ciencias ni las sustituye, sino que tiene su propio objeto de estudio. Su objeto, como se ha dicho ya, son las relaciones entre la materia y la conciencia y las leyes más generales de desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento, cuyo estudio nos proporciona un cuadro científico del mundo en su conjunto y, junto a ello, un método científico de conocimiento para todas las ciencias de la naturaleza y la sociedad. Al mismo tiempo el materialismo dialéctico se va enriqueciendo constantemente con los datos de las ciencias naturales y sociales, se desarrolla sobre la base de la generalización de esos datos y de la práctica social

de los hombres. El materialismo dialéctico y las demás ciencias están recíprocamente vinculados y se complementan entre sí, hecho que estimula su desarrollo.

El materialismo dialéctico es un método científico de conocimiento, válido para todas las ciencias de la naturaleza y la sociedad. El conocimiento verdadero, científico, de los fenómenos de la naturaleza y la sociedad puede ser alcanzado sólo en el caso de que esos fenómenos se estudien en sus conexiones mutuas, en su cambio y desarrollo. Únicamente así puede ser comprendido todo fenómeno profunda y certeramente. El materialismo dialéctico proporciona precisamente ese método científico de abordar el estudio de los fenómenos del mundo en su desarrollo y cambio. La dialéctica "...concibe las cosas y sus imágenes conceptuales, esencialmente, en sus conexiones, en su concatenación, en su dinámica, en su proceso de génesis y caducidad..."(9).

El método de la dialéctica materialista exige que el investigador estudie el objeto en todos sus aspectos, en todas sus conexiones. "Para conocer efectivamente un objeto, es preciso abarcar y estudiar todos sus aspectos, todos sus nexos y «mediaciones». Jamás lo conseguiremos plenamente, mas la exigencia de abordarlo multilateralmente nos prevendrá contra los errores y anquilosamientos"(10). Para conocer acertadamente un objeto debemos estudiarlo no aisladamente de los demás objetos, sino en sus vínculos indisolubles con ellos, tal como es en la realidad objetiva misma. El método dialéctico exige que el científico investigue los fenómenos en su desarrollo contradictorio y a saltos, en su automovimiento y cambio. Tal modo de abordar el conocimiento de los objetos y fenómenos de la naturaleza y la sociedad permite poner de manifiesto las leyes que rigen el propio proceso de desarrollo, determinar las leyes a las que está sometido. Por consiguiente, los fenómenos no sólo deben conocerse desde el punto de vista de sus vínculos recíprocos, sino también teniendo en cuenta su aparición, desarrollo y extinción. Por ello, el principio del historicismo es el más importante del método dialéctico marxista, la condición principal para el conocimiento certero y científico de las leyes de la naturaleza y la sociedad. La ciencia no podría existir ni desarrollarse si no abordase en forma histórica los fenómenos, sobre todo los sociales.

El materialismo dialéctico indica a las ciencias la única vía certera para conocer las leyes de la naturaleza y la sociedad. Sólo por ese camino, aplicando la dialéctica, puede la ciencia contemporánea resolver con éxito los problemas teóricos tan complejos que se le plantean en el curso de su desarrollo. El método ma-

---

(9) *C. Marx* y *F. Engels*, "Obras", t. XIV, pág. 23. (*F. Engels*, "Anti-Dühring", edición citada, pág. 32).

(10) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXII, pág. 72.

terialista dialéctico de conocimiento, que es el reflejo científico de las leyes generales del mundo material y del pensamiento, es un medio seguro y que permite a los científicos de una u otra esfera de la ciencia aprehender plena y profundamente el material empírico, los hechos aislados, descubrir sus nexos internos y evitar, de ese modo, la unilateralidad en la generalización de estos hechos.

Algunos científicos menosprecian todavía la importancia metodológica del materialismo dialéctico para el exitoso desarrollo de la ciencia contemporánea. Algunos hombres de ciencia se atienen al punto de vista positivista, afirmando que ni la filosofía ni las generalizaciones filosóficas son necesarias. Esta errónea conclusión se debe a que no comprenden la conexión objetiva entre las ciencias especiales y el materialismo dialéctico, cuya base está constituida por la unidad de las leyes universales, particulares y específicas del desarrollo de la naturaleza y la sociedad. En virtud de ese vínculo objetivo las investigaciones científicas especiales de fenómenos y leyes de la naturaleza y de la sociedad no pueden ser llevadas a cabo separada, aisladamente de los problemas filosóficos generales del materialismo dialéctico. Todo científico, al investigar una esfera determinada de fenómenos llega a problemas filosóficos, aun cuando no lo quiera, ya que le empuja a ello el material científico de hechos que estudia.

En la naturaleza todo discurre de un modo dialéctico. De aquí que una ciencia auténtica, es decir una ciencia que refleja correctamente la naturaleza en su desarrollo dialéctico, se desenvuelva obligatoriamente por la vía del materialismo dialéctico, obligue a los naturalistas, tengan o no conciencia de ello, a ocupar las posiciones del materialismo dialéctico, a seguir el camino de la aplicación, consciente o inconsciente, del método dialéctico en sus investigaciones. Esa ley que orienta el desarrollo de la ciencia hacia la dialéctica ya había sido descubierta por Engels, quien, en el ejemplo de Darwin, Mendeléiev y otros sabios, demostró cómo el desarrollo mismo de la ciencia de la naturaleza obligaba a muchos grandes naturalistas a convertirse espontáneamente y contra su voluntad en dialécticos.

Lenin en su obra "Materialismo y empiriocriticismo" reveló con notable profundidad el hecho de que las ciencias naturales, por su propia naturaleza, son atraídas espontáneamente hacia el materialismo dialéctico. Analizando, y generalizando filosóficamente, los datos más recientes de las ciencias naturales de su tiempo, en particular los descubrimientos de la física, Lenin demostró, apoyándose en el material científico concreto de las ciencias naturales, que el propio desarrollo de la física aproxima de lleno a los físicos a conclusiones materialistas, dialécticas. La física moderna, escribía Lenin, engendra al materialismo dialéctico. Las ciencias naturales contemporáneas se desarrollan con tanta rapi-

dez que han de dedicarse inevitablemente, de una u otra manera, a generalizaciones teóricas en el espíritu del materialismo dialéctico.

Pero si las ciencias naturales se desarrollan espontáneamente en la dirección del materialismo dialéctico, cabe preguntarse si es preciso que los naturalistas asimilen conscientemente el materialismo dialéctico. A esta pregunta podemos responder con palabras de Engels: "A esa conciencia puede llegarse obligado por los hechos que las ciencias naturales van acumulando; pero es más fácil remontarse a ella aplicando al carácter dialéctico de estos hechos la conciencia de las leyes del pensamiento dialéctico"(11). El conocimiento de las leyes dialécticas generales del desarrollo del mundo objetivo y del pensamiento y la aplicación consciente de esas leyes a los problemas de las ciencias naturales, permiten penetrar con mayor plenitud y profundidad en los secretos de la naturaleza. Asegura, además, a los científicos contra generalizaciones y conclusiones filosóficas erróneas.

El desarrollo de la ciencia demuestra de un modo convincente que la no comprensión del materialismo dialéctico lleva frecuentemente a los científicos a formular conclusiones idealistas con respecto a los descubrimientos de la ciencia. Un ejemplo de ello lo tenemos en el llamado idealismo "físico"; Lenin consideraba que la causa fundamental de ello era que los físicos desconocían el materialismo dialéctico; no sabían pensar dialécticamente, por lo cual, en los nuevos descubrimientos físicos, llegaban a conclusiones idealistas. Hoy día, cuando la ciencia va descubriendo con profundidad cada vez mayor la dialéctica de la naturaleza en todas sus manifestaciones, cuando se hacen continuos descubrimientos y, en relación con ellos, se impone una revisión radical de los conceptos científicos existentes en las ciencias naturales a fin de concordarlos con los nuevos datos reales, se hace aun mayor la necesidad de que los naturalistas dominen conscientemente el materialismo dialéctico.

El materialismo dialéctico por ser el único método científico del pensamiento es extremadamente necesario a las ciencias naturales contemporáneas. Gracias a él, podrán los naturalistas abordar acertadamente la solución de problemas todavía no resueltos por la ciencia, descubrir leyes aún ignoradas y prever el desarrollo de la ciencia en el futuro. Resulta imprescindible, además, no sólo para no caer en la charca del idealismo, sino para luchar activamente contra él. Hoy día la lucha en las ciencias naturales contra el idealismo y el positivismo constituye una de las misiones más importantes, tanto de los filósofos marxistas como de los naturalistas. "Para sostener esa lucha y llevarla a feliz término, el

(11) *F. Engels*, "Anti-Dühring", pág. 14. (Edición citada, págs. 19 y 20).

naturalista ha de ser un materialista moderno, partidario consciente del materialismo que representa Marx, es decir, debe ser un materialista dialéctico"[12].

El materialismo dialéctico constituye no sólo la base filosófica de las ciencias naturales, sino también de las ciencias sociales que, en grado todavía mayor que aquéllas, necesitan la aplicación consciente del método del materialismo dialéctico al estudio de los fenómenos y procesos sociales. En tanto que las ciencias naturales de nuestros días son materialistas y dialécticas por su propia esencia, y que toda una serie de naturalistas aplica inconscientemente la dialéctica materialista al estudio de la naturaleza, no pasa lo mismo, en cambio, en la esfera de las ciencias sociales, donde, en virtud de su evidente orientación de clase, es imposible la aplicación espontánea del método materialista dialéctico. Esto queda demostrado por todo el curso que han seguido en su desarrollo las ciencias sociales. En el estudio de los fenómenos y leyes sociales se puede hablar tan sólo de la aplicación consciente del materialismo dialéctico.

Marx y Engels fueron los primeros en aplicar conscientemente el método del materialismo dialéctico a la esfera de las ciencias sociales. En "El Capital" de Marx, según palabras de Lenin, se aplicó a una sola ciencia la lógica, la dialéctica y la teoría del conocimiento del materialismo. Los fundadores del marxismo-leninismo y los partidos comunistas nos ofrecen magníficos ejemplos de aplicación del materialismo dialéctico allí donde se requieren un análisis profundo y una generalización teórica de la economía, la política y la táctica obrera.

Así, pues, el materialismo dialéctico ha llegado a ser, para todas las ciencias, el método, la lógica y la teoría del conocimiento verdaderamente científicos, porque refleja acertadamente las leyes generales que rigen el desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento y se apoya en los datos de la ciencia. El materialismo dialéctico está indisolublemente vinculado a las demás ciencias, generaliza filosóficamente sus realizaciones y sobre esta base él mismo se desarrolla. Este vínculo no se reduce únicamente a la cita de ejemplos de las demás ciencias con el fin de confirmar tesis aisladas del materialismo dialéctico, sino que se trata de un vínculo orgánico que pone de manifiesto las leyes dialécticas del desarrollo científico, que generaliza los datos más recientes de la ciencia a la luz de la dialéctica materialista.

4. El materialismo dialéctico, concepción científica del mundo de los partidos comunistas

Espíritu de partido de la filosofía marxista. El materialismo dialéctico es el fundamento teórico del marxismo-leninismo, la

(12) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXIII, pág. 207.

concepción científica del mundo de los partidos comunistas. Al reflejar adecuadamente las leyes generales que presiden el desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento, el materialismo dialéctico permite explicar científicamente lo pasado y lo presente y prever lo futuro. Por esa razón el materialismo dialéctico constituye el arma teórica más segura de la clase obrera de todos los países del mundo, de sus partidos comunistas y obreros en su lucha por el socialismo y el comunismo.

Los adversarios del materialismo dialéctico lo atacan principalmente por su estrecho vínculo con el movimiento comunista, por ser la base científica de ese movimiento. Muchos filósofos burgueses afirman que el carácter científico de la filosofía es incompatible con el espíritu de partido, con la política, con un punto de vista de clase. A los filósofos burgueses les hacen eco los revisionistas modernos, quienes declaran caduca la división de la filosofía en dos campos fundamentales: materialismo e idealismo. Esos filósofos pretenden hacer pasar sus concepciones filosóficas por "neutrales", afirmando que están por encima del materialismo y el idealismo. El revisionista francés Henri Lefebvre, por ejemplo, ha propuesto incluso que el materialismo dialéctico se convierta en una filosofía semejante a todos los demás sistemas filosóficos: circunspecta y de cátedra. Lenin calificaba a esta laya de filósofos de despreciable partido del centro, y de charlatanismo conciliador, sus tentativas de escapar de las dos direcciones filosóficas fundamentales. La ausencia de espíritu de partido en filosofía significa, de hecho, congraciarse disimuladamente con el idealismo y el clericalismo, exactamente lo mismo que el seudo apoliticismo de los filósofos burgueses, así como de los revisionistas, no es más que la tapadera de su servilismo a los intereses de la burguesía.

En una sociedad de clases, sobre todo en la moderna, cuando la lucha entre las ideologías directamente opuestas, la socialista y la burguesa, adquiere un carácter cada vez más agudo e inconciliable, no hay ni puede haber una filosofía neutral, sin partido. Es indudable que la lucha entre el materialismo dialéctico y los sistemas filosóficos idealistas que se le oponen tiene un sentido político de partido. En filosofía los partidos expresan y defienden los intereses de las clases que los sustentan. Lenin decía que "...la lucha de los partidos en filosofía... expresa las tendencias y la ideología de las clases enemigas de la sociedad contemporánea"[13].

El materialismo dialéctico incluye en sí el espíritu de partido, expresa y defiende abiertamente, en la lucha contra la ideología burguesa, los intereses básicos de la clase obrera. En cambio, la filosofía burguesa moderna, por lo menos muchas de sus tendencias, se presenta hipócritamente bajo la bandera de la "objetividad",

(13) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 343. ("Materialismo y empiriocriticismo", edición citada, pág. 400).

asegura que está "por encima de las clases", que es apolítica. ¿Cómo se explica esa diferencia en las formas de manifestarse el espíritu de partido del materialismo dialéctico y de la filosofía burguesa? Se explica por el hecho de que los ideólogos burgueses, incluidos los filósofos, al defender el ya caduco capitalismo actual, procuran embellecerlo, ocultar al pueblo su carácter explotador y antagónico con el fin de conservarlo. De aquí se infiere claramente que los filósofos idealistas de hoy en día presentan la realidad objetiva no tal como es en realidad, sino de manera deformada, falseada, lo cual corresponde plenamente a los intereses de la burguesía. Pero los ideólogos de la burguesía tampoco pueden reconocer abiertamente que están al servicio de los opresores del pueblo. Por ello se enmascaran con una "objetividad", aseguran estar "por encima de las clases", procurando al mismo tiempo dar una apariencia científica a su filosofía, que, de hecho, se halla en flagrante contradicción con la ciencia, ya que contradice la marcha del desarrollo objetivo de la realidad.

El espíritu de partido del materialismo dialéctico lejos de contradecir su carácter científico, lo expresa, por el contrario, profundamente, ya que sólo la concepción del mundo de la clase obrera, cuyos intereses coinciden con el curso objetivo del desarrollo social, con los intereses de todos los trabajadores por liberarse de la esclavitud capitalista, puede ser auténticamente científica. Las aspiraciones revolucionarias de la clase obrera, de sus partidos comunistas, son inseparables de un espíritu realmente científico, de un conocimiento sensato, objetivo, de las leyes que presiden la naturaleza y la sociedad.

La clase revolucionaria puede transformar la vida social sólo cuando conoce plenamente las leyes de su desarrollo, cuando actúa en consonancia con las leyes objetivas, que no dependen de su voluntad. Por esta razón la clase obrera y sus partidos comunistas están sumamente interesados en conocer científicamente y del modo más profundo las leyes objetivas del desarrollo social. Tan sólo la clase obrera, la única entre todas las clases de la sociedad capitalista, puede mirar cara a cara la realidad y reconocer abiertamente el materialismo dialéctico como su propia concepción del mundo. Por esta razón el materialismo dialéctico, como concepción del mundo de los partidos comunistas, conjuga un carácter científico profundo y elevado con el espíritu proletario de partido y la consecuencia revolucionaria de la clase obrera.

Al examinar los intereses cardinales de la clase obrera, el materialismo dialéctico ofrece un cuadro científicamente fundamentado del mundo, revela las leyes del desarrollo social, de las cuales se deriva la necesidad objetiva de la lucha de clases y del establecimiento de la dictadura del proletariado, y demuestra la inevitable sustitución del capitalismo por el socialismo y el comunismo. Por esta razón el materialismo dialéctico es la filosofía de

la clase obrera. "Así como la filosofía encuentra en el proletariado sus armas *materiales* —decía Marx—, el proletariado encuentra en la filosofía sus armas *espirituales*"[14]. El materialismo dialéctico pertrecha teóricamente a la clase obrera de todos los países y a sus partidos comunistas con una concepción auténticamente científica del mundo y un método universal de conocimiento, les señala las vías y los medios para la transformación revolucionaria de la sociedad.

La fuerza científica de la concepción materialista dialéctica del mundo consiste en que refleja certeramente la realidad objetiva y las leyes de su desarrollo y cambio. Esta concepción toma la realidad tal como es, sin adorno alguno, sin adulterarla, como lo hacen los representantes de la filosofía idealista, en beneficio de las fuerzas reaccionarias, de las clases caducas.

El materialismo dialéctico enseña que en el mundo objetivo no existe nada dado de una vez para siempre, nada petrificado; por eso todo objeto y todo fenómeno debe ser considerado en movimiento, en perpetuo desarrollo y cambio. Pone de manifiesto la lucha de los contrarios en la naturaleza y la sociedad, la pugna entre lo viejo y lo nuevo como fuente y fuerza motriz de todo desarrollo y cambio, como base de la transición a saltos de lo viejo a lo nuevo. En el análisis de los fenómenos, el método del materialismo dialéctico es incompatible con el metafísico, que en la actualidad se orienta a fundamentar el carácter inconmovible del capitalismo. La dialéctica materialista, decía Marx, es crítica y revolucionaria por su propia esencia, ya que conduce de lleno a la conclusión de que lo nuevo triunfará inevitablemente sobre lo viejo, de que las fuerzas progresistas vencerán a las reaccionarias.

El materialismo dialéctico, saturado de un profundo espíritu combativo de partido, es intransigente en la lucha contra sus enemigos francos y encubiertos. Se conjugan orgánicamente en él la implacable objetividad científica en el análisis de la realidad con una lucha decidida contra el idealismo en todas sus formas de manifestación, contra la religión, la superstición y toda suerte de concepciones retrógradas que impiden una comprensión acertada de la realidad. Tener espíritu de partido en filosofía marxista significa saber defenderla, luchar contra todas las manifestaciones del idealismo, saber poner de manifiesto la naturaleza de clase de las tendencias idealistas y mostrar el lazo que las une con los intereses de la burguesía contemporánea, con su política antipopular.

El libro de Lenin "Materialismo y empiriocriticismo" es un modelo de espíritu militante de partido del materialismo dialéc-

(14) *C. Marx* y *F. Engels*, "Obras", t. I, pág. 428.

tico, de intransigencia en la lucha ideológica contra la filosofía reaccionaria; cada palabra de Lenin en esa obra se convierte en una espada mortífera que diezma a los adversarios. La lucha emprendida por Lenin contra los enemigos de la filosofía marxista (neokantianos, machistas, positivistas, etc.) tenía importancia tan inmensa porque desenmascaraba sin piedad las teorías reaccionarias en cuanto surgían; no les daba tiempo a extenderse y a intoxicar con el veneno de la ideología burguesa a las masas de la clase obrera. Este hecho contribuyó a la educación ideológica de los obreros en el espíritu del marxismo-leninismo. Y si los partidos comunistas y obreros, cada uno en su propio país, desenmascaran oportuna y resueltamente el idealismo y la metafísica en todas sus formas de manifestarse, si no les permiten su amplia difusión en el seno de la clase obrera, contribuirán enormemente a educar a la clase obrera y a todos los trabajadores en el espíritu de la concepción marxista-leninista del mundo.

Un marxista debe ser materialista dialéctico consecuente hasta el fin: no sólo debe luchar contra la religión, el idealismo, la metafísica, sino poner de manifiesto, asimismo, las desviaciones del materialismo. No se debe tolerar los errores, el confusionismo y las deformaciones en la interpretación de los problemas del materialismo dialéctico. También a este respecto nos sirven de modelo los fundadores del marxismo-leninismo. Lenin, que aplicaba un riguroso espíritu de partido en la filosofía, señalaba los errores y el confusionismo de Josef Dietzgen, partidario del materialismo dialéctico, en el problema de los conceptos de materia y de pensamiento; Dietzgen calificaba a veces de material el pensamiento y trataba de incluirlo en el concepto de materia. Lenin puso de manifiesto y criticó igualmente los errores de Pléjanov en cuanto al concepto de "experiencia", en la interpretación de las sensaciones y representaciones como jeroglíficos, indicando que esos errores, lo mismo que los de Dietzgen, eran una desviación del materialismo dialéctico.

El peligro de esas desviaciones del materialismo dialéctico consiste en que todas ellas, lo mismo que los errores, son utilizadas por los idealistas en beneficio de su lucha contra el materialismo, en que conducen, al fin y al cabo, a cometer errores en política. Por esta razón la lucha por el materialismo dialéctico, contra la ideología burguesa, el revisionismo y el dogmatismo, ha de estar estrechamente vinculada a la lucha por la línea política e ideológica de los partidos comunistas. En el problema de la concepción del mundo, en las cuestiones ideológicas, dice Jruschov, "...ni hablar se puede de concesión alguna ni de adaptaciones de ningún género. Si se hacen concesiones en los principios, en las cuestiones ideológicas, ello significará el deslizamiento a las posiciones de nuestros enemigos. Esto significaría un cambio cualitativo de la política, sería una traición a la causa de la

clase obrera. Quien siga ese camino seguirá el camino de la traición a la causa del socialismo y, por supuesto, se debe abrir sobre él el fuego de la más despiadada crítica"[15].

En las condiciones actuales el revisionismo es el peligro principal en el movimiento comunista y obrero. El revisionismo contemporáneo es el reflejo de la ideología burguesa en el movimiento obrero. Bajo la falsa bandera de la lucha contra el dogmatismo, los revisionistas reniegan, en realidad, de los principios básicos del materialismo dialéctico, a los que declaran caducos. Los revisionistas contemporáneos, siguiendo la senda de sus predecesores ideológicos (Bernstein y Cía.) repudian la dialéctica materialista y la sustituyen por un evolucionismo vulgar, que utilizan como base teórica de su renuncia a la teoría marxista sobre la revolución socialista y la dictadura del proletariado.

Los principales esfuerzos del revisionismo filosófico contemporáneo van enfilados a aislar la filosofía del marxismo-leninismo de la práctica revolucionaria, de la política de los partidos comunistas y obreros. Los revisionistas actuales, al manifestar que la filosofía es independiente de la política, procuran desarmar ideologica y teóricamente al movimiento obrero, paralizar la energía revolucionaria de la clase obrera. En las cuestiones de principio de la teoría y la política se pasan al campo del reformismo. La lucha contra el revisionismo en la esfera filosófica es una tarea importantísima, extremadamente necesaria, de todos los partidarios del materialismo dialéctico.

Al considerar el revisionismo como el peligro principal en el movimiento comunista, el Partido critica al mismo tiempo el dogmatismo, que al sustituir el estudio de la situación concreta por la cita y repetición mecánica de sus textos, obstaculiza el desarrollo de la teoría del marxismo-leninismo y su aplicación creadora a las condiciones concretas y a los fenómenos reales.

Así, pues, la lucha consecuente contra todos los enemigos, contra todas las tergiversaciones de la teoría, constituye el contenido fundamental del espíritu militante de partido del materialismo dialéctico. El materialismo dialéctico como concepción científica avanzada del mundo de los partidos políticos marxistas es invencible. El estudio y la aplicación creadora de la teoría marxista-leninista a la práctica y a la ciencia es la mejor garantía de éxito en la lucha contra la ideología hostil de la burguesía.

El carácter creador de la filosofía marxista-leninista. Los partidos comunistas y obreros en su multifacética actividad se apoyan en el materialismo dialéctico, parten de él y se guían por

(15) *N. S. Jruschov*, "La situación internacional y la política exterior de la Unión Soviética". Informe en la tercera sesión del Soviet Supremo, 31 de Octubre de 1959, Gospolitizdat, pág. 12. (Suplemento de la revista "URSS", 1959, Nº 22, Montevideo, pág. 8).

él pues lo consideran su propia concepción científica del mundo. Sólo la dialéctica materialista puede asegurar un análisis completo y profundo de las cosas y fenómenos de la realidad, impedir que el Partido caiga en el subjetivismo, en la ruptura con la práctica y ayudarle en la lucha contra los errores dogmáticos y revisionistas. "La aplicación del materialismo dialéctico en el trabajo práctico y la educación de los cuadros y de las amplias masas en el espíritu del marxismo-leninismo —se dice en la Declaración de la Conferencia de Representantes de los Partidos Comunistas y Obreros de los países socialistas—, es una tarea actual de los partidos comunistas y obreros"(16).

El materialismo dialéctico está indisolublemente vinculado a la práctica revolucionaria, a la política de los partidos marxistas. En ello se expresa concretamente su espíritu de partido, así como su carácter creador y activo. Divorciado de la práctica y de la política revolucionarias, del programa y de la táctica revolucionarias del partido de la clase obrera, el materialismo dialéctico se convierte en una abstracción sin vida. Al mismo tiempo, la lucha revolucionaria de la clase obrera por el socialismo y el comunismo no puede ser fructífera sin el materialismo dialéctico. La filosofía de Marx, decía Lenin, ha señalado al proletariado cómo librarse de su esclavitud espiritual. El materialismo dialéctico está llamado a cooperar con la clase obrera, con sus partidos comunistas, en la lucha por la transformación de la sociedad capitalista en una sociedad comunista.

La aplicación creadora del materialismo dialéctico al análisis de la realidad viva, su empleo en la actividad práctica, es una tarea mucho más compleja y difícil, pero, a la par, mucho más importante que el simple estudio y aprendizaje de sus leyes y tesis. No hay ni puede haber recetas preparadas de cómo ha de aplicarse certeramente el materialismo dialéctico al conocimiento de los fenómenos del mundo objetivo, de cómo se debe emplear en la actividad práctica. A este respecto poseemos, empero, notables ejemplos legados por Marx, Engels, Lenin, así como los que nos brindan en nuestros días los partidos comunistas. La aplicación de la teoría y el método del materialismo dialéctico al estudio del capitalismo permitió a Marx y a Engels darnos a conocer las leyes internas que rigen el desarrollo del capitalismo y las de su inevitable sustitución por el socialismo. Gracias a la aplicación creadora del método dialéctico al análisis del imperialismo y del movimiento revolucionario de la clase obrera, descubrió Lenin la ley objetiva del desarrollo económico y político desigual del capitalismo en su fase superior y fundamentó la teoría sobre la posibilidad de victoria del socialismo primeramente en un solo país.

(16) "Documentos de la Conferencia de Representantes de los Partidos Comunistas y Obreros celebrada en Moscú en noviembre de 1957", Gospolitizdat, 1957, pág. 15.

Modelos de aplicación consecuente de la teoría y el método del materialismo dialéctico al movimiento comunista internacional son documentos tales como la Declaración de la Conferencia de Representantes de los Partidos Comunistas y Obreros de los países socialistas realizada en noviembre de 1957, la Declaración de la Conferencia de Representantes de los Partidos Comunistas y Obreros celebrada en Moscú en noviembre de 1960, y el Programa del Partido Comunista de la Unión Soviética. El materialismo dialéctico halla su encarnación viva en la actividad creadora de los partidos comunistas y obreros, que aplican las leyes generales de la revolución socialista, comprobadas por la experiencia de la vida, a las condiciones concretas de sus países, a las formas y los métodos peculiares de pasaje al socialismo en los diversos países.

El materialismo dialéctico permite a los partidos comunistas fundamentar toda su actividad, su política, su estrategia y su táctica en una base científica, en el conocimiento de las leyes objetivas del desarrollo social. Lenin decía en su tiempo que todo el programa bolchevique se basaba en la concepción científica, materialista del mundo. La fuerza creadora del materialismo dialéctico radica precisamente en que enseña a enjuiciar acertadamente los fenómenos de la vida, a saber descubrir las contradicciones en la propia realidad, a hallar los caminos y formas concretos para su superación, a orientarse certeramente en el presente y prever el curso futuro del desarrollo social. El desarrollo progresivo de la sociedad socialista hacia su fase superior, el comunismo, confirma la verdad del materialismo dialéctico, de la concepción marxista-leninista del mundo.

La aplicación de los principios del materialismo dialéctico a la práctica de la edificación del comunismo en todo el frente en nuestro país, nos permite analizar en todos los aspectos el ulterior desarrollo de nuestra sociedad hacia el comunismo y determinar los principales problemas que podrán presentarse en ese camino.

Un ejemplo de la aplicación creadora del materialismo dialéctico a la práctica de la edificación comunista es el plan de la edificación del comunismo aprobado en el XXII Congreso del PCUS; este plan se apoya en el análisis completo de los profundos cambios cualitativos experimentados por nuestro país como resultado de la encarnación en la práctica de la teoría marxista-leninista. En este plan se refleja la dialéctica objetiva del desarrollo de la sociedad socialista, la acción de las leyes económicas del socialismo. En la unidad entre la teoría marxista y la práctica de la construcción del socialismo y del comunismo radica la fuente inagotable del rápido avance de nuestra sociedad.

El materialismo dialéctico, que es la concepción del mundo más avanzada, no permanece estancado, sino que se desarrolla, se enriquece basándose en la experiencia de la construcción del socialismo y del comunismo, y en los datos de la ciencia. Sin ello no puede ser una guía para la acción práctica, ni tampoco una

ciencia creadora. El Programa del PCUS, que es la fundamentación filosófica, económica y política de la construcción de la sociedad comunista, significa una nueva etapa en el desarrollo de la teoría revolucionaria del marxismo-leninismo.

La fuerza del materialismo dialéctico reside en sus vínculos con las tareas prácticas de la clase obrera en cada período dado. Y no debemos olvidar que esas tareas varían con cada nuevo viraje de la historia. La práctica en desarrollo plantea sin cesar nuevos problemas y exige respuestas a la teoría. Por ello, y a fin de conservar su nexo con determinados problemas prácticos de uno u otro período de desarrollo social, el materialismo dialéctico también debe seguir avanzando. Cualquier debilitamiento de la atención por los problemas del desarrollo de la filosofía del marxismo, un mínimo estancamiento en la esfera de la teoría, son utilizados por los enemigos ideológicos en la lucha contra la concepción marxista del mundo. Allí donde no se da una explicación materialista dialéctica, científica, de los nuevos fenómenos, suelen producirse errores y vacilaciones ideológicas, teóricas.

Los partidos comunistas y obreros han prestado siempre —y prestan sobre todo ahora— una gran atención a los problemas relacionados con el desarrollo de la teoría marxista-leninista. Combaten todas las manifestaciones de rutina y estancamiento en la teoría y la práctica y luchan consecuentemente contra el revisionismo y el dogmatismo.

CAPÍTULO II

LA MATERIA Y SUS FORMAS DE EXISTENCIA

1. La concepción materialista dialéctica del mundo

El mundo que rodea al hombre es una diversidad infinita de fenómenos y procesos recíprocamente vinculados e interdependientes. El mundo es material por su naturaleza. Todos los fenómenos del mundo, en su diversidad cualitativa, no son más que aspectos diferentes de la materia en perpetuo movimiento y cambio conforme a sus leyes. El mundo, en todas sus manifestaciones, existe fuera de la conciencia e independientemente de ella. Es la realidad objetiva. En ello precisamente consiste su materialidad.

En este caso los conceptos de lo objetivo y lo material coinciden plenamente. Sin embargo no todo lo objetivo es siempre material. Por ejemplo, las ideas y los conceptos de los hombres, las leyes de la ciencia, tienen un contenido objetivo pues son el reflejo del mundo objetivo. Pero ni las ideas, ni los conceptos, ni las leyes científicas son materiales, pues no existen más que en la conciencia humana como imágenes o fotografías del mundo exterior y por ello no se trata de fenómenos materiales, sino ideales. De aquí se deduce que si todo lo material es objetivo, no todo lo objetivo es material. Material es lo que existe fuera de la conciencia e independientemente de ella. Y todo aquello que de una u otra manera existe en nuestra conciencia, es un reflejo de lo material y constituye lo ideal.

Materialidad de la naturaleza. La naturaleza es el conjunto de objetos y fenómenos, el sistema de sus nexos y procesos. Cuando decimos que la naturaleza es material queremos significar lo siguiente: primero, que la naturaleza existe eternamente y es independiente de la conciencia, que ha existido con anterioridad al hombre y, por consiguiente, a la conciencia, y por eso la naturaleza no ha sido creada por nadie. Segundo, que la naturaleza es infinita en toda su extensión y en todas las direcciones y, por lo tanto, no existe nada fuera de ella. Tercero, que la naturaleza cambia en virtud de causas y leyes naturales, inherentes a sí misma, y por eso no la rige ninguna fuerza sobrenatural. La concep-

ción materialista de la naturaleza significa concebirla tal como es en la realidad, sin fantasías ni aditamentos extraños de ninguna clase.

La idea de que la naturaleza es material, de que existe independientemente de la conciencia, se fue formulando en la mente humana en el proceso de la práctica, en el proceso de la modificación de la naturaleza. La práctica ha demostrado al hombre que su actividad es posible gracias tan sólo a la existencia objetiva de las cosas, que él somete a cambios. Los hombres, al modificar las cosas de acuerdo con sus propiedades, al utilizar los objetos de la naturaleza en su propio beneficio, también se han ido convenciendo de que en los objetos mismos no hay nada sobrenatural ni misterioso. La convicción de que el mundo exterior, la naturaleza, existe objetivamente, ha sido refrendada por las ciencias naturales y se ha generalizado en las ideas filosóficas materialistas acerca del mundo como realidad objetiva.

Las diversas escuelas materialistas coinciden plenamente en el reconocimiento de la materialidad de la naturaleza, de su realidad objetiva. En ello radica lo que distingue por principio, de un modo radical, el materialismo del idealismo. Claro está que sería ingenuo suponer que el idealismo niega la existencia de la naturaleza material, corpórea. Idealistas tales no han existido jamás. El idealista subjetivo Berkeley decía, por ejemplo, que jamás ponía en duda la existencia real de las cosas que veía por sus propios ojos y tocaba con sus propias manos. Pero a diferencia de los materialistas, los idealistas afirman que la naturaleza física no existe por sí misma, sin aditamentos de ninguna clase, sino como encarnación de la conciencia humana o del "espíritu universal", de "la idea absoluta". Para Hegel la naturaleza es "la idea en otra forma de existencia" o bien "el espíritu enajenado"; existe sólo como un grado del desarrollo de la "idea absoluta". Así, pues, los idealistas consideran que la base de la naturaleza material, corpórea, está formada por una esencia espiritual, mientras que desde el punto de vista de los materialistas la esencia de la naturaleza está constituida por la materia. En ello radica la oposición radical entre el materialismo y el idealismo en sus concepciones sobre la naturaleza.

El idealismo, al recurrir a lo sobrenatural para explicar la naturaleza, pone de relieve toda su inconsistencia tan pronto como intenta explicar de qué modo la naturaleza corpórea, material y física puede surgir de la esencia inmaterial y espiritual de la naturaleza. En la realidad objetiva no hay ni puede haber tales transformaciones sobrenaturales. Por ello la explicación idealista de la naturaleza es siempre seudocientífica.

Se puede concebir la naturaleza de un modo materialista, justo, sólo en el caso de no salirse de sus límites, es decir, sin recurrir a fuerzas sobrenaturales inventadas. La naturaleza es la

causa de sí misma. Muchos representantes del viejo materialismo metafísico, en particular Spinoza, los materialistas franceses y Feuerbach tenían razón al tratar de explicar la naturaleza partiendo de ella misma. La naturaleza, escribía Feuerbach, "...no es una creación, no es un ser hecho o creado de la nada, sino un ser independiente, que se explica sólo por sí mismo y se produce tan sólo por sí mismo..."[1]. Para no recurrir a la ayuda de las fuerzas sobrenaturales, para explicar la naturaleza por sí misma es preciso, según los materialistas metafísicos, concebirla tal como es en la realidad, es decir, como activa en virtud del movimiento que le es inherente. En el obstinado intento de explicar el mundo por sí mismo radica el inmenso mérito de muchos materialistas de antaño.

Sin embargo es imposible explicar la naturaleza por sí misma de un modo consecuente y completo desde las posiciones del materialismo metafísico. El punto débil del materialismo anterior a Marx consistía en la casi total ausencia de enfoque histórico, mejor dicho dialéctico, en la explicación de la naturaleza. Algunas conjeturas geniales de los representantes del materialismo metafísico sobre el desarrollo en la naturaleza constituían tan sólo una excepción. En su conjunto concebían la naturaleza como algo dado de una vez para siempre, invariable y sometido a leyes generales inmutables. Limitados por el nivel de las ciencias naturales de su tiempo, los materialistas metafísicos consideraban la naturaleza como un conjunto de objetos y fenómenos que interactuaban mecánicamente entre sí. Incluso Feuerbach la concebía sólo como el conjunto de sus múltiples fenómenos (luz, electricidad, magnetismo, aire, fuego, plantas, animales, seres humanos). En sus nociones sobre la naturaleza no figuraba de hecho la idea del desarrollo.

El materialismo dialéctico ha superado la anterior limitación en las explicaciones de la naturaleza. El enfoque materialista dialéctico permite explicar consecuentemente la naturaleza partiendo de sí misma, cosa que procuraron tenaz, pero infructuosamente, los materialistas de antaño. Gracias a los nuevos descubrimientos que han confirmado la dialéctica de la naturaleza, podemos definir ésta no sólo como el conjunto de todas las realidades materiales, sino como el sistema de sus nexos y procesos de desarrollo y cambio. Por consiguiente, el materialismo dialéctico ha completado la tesis de algunos materialistas del pasado, referente a que la naturaleza es la causa de sí misma, con una tesis cualitativamente nueva, según la cual en toda la naturaleza impera la dialéctica y el movimiento dialéctico es inherente a ella "...a través de contradicciones que, en su pugna constante en la que acaba siem-

(1) *L. Feuerbach,* "Obras filosóficas escogidas", t. II, Gospolitizdat, 1955, pág. 685.

pre desapareciendo lo uno en lo otro que lo contradice o elevándose ambos términos a una forma superior, son precisamente las que condicionan la vida de la naturaleza"[2].

Materialidad de la sociedad. El mundo material, además de la naturaleza, comprende asimismo la sociedad. La sociedad humana es la forma superior en que se manifiesta el desarrollo dialéctico de la naturaleza. La sociedad, lo mismo que la naturaleza, es una realidad objetiva, que existe independientemente de la voluntad de los hombres. En este sentido la sociedad es material. Pero la sociedad es una forma cualitativamente especial de la materia. Lo específico de la materialidad de la sociedad, en comparación con la materialidad de la naturaleza, se manifiesta en dos sentidos. Primero, la materialidad de la sociedad se presenta no sólo en forma de realidad física, como ocurre en la naturaleza, sino, ante todo, en forma de realidad social, en forma de relaciones sociales materiales entre los hombres. Segundo, a diferencia de la naturaleza, la vida material de la sociedad se constituye en el proceso de la actividad productiva de hombres dotados de conciencia. Eso no significa, ni mucho menos, como es natural, que el ser social de los hombres dependa de su voluntad y conciencia. La complejidad de las relaciones sociales materiales consiste precisamente en que se originan en el proceso de la actividad productiva consciente de los hombres pero, al mismo tiempo, no dependen de su voluntad. Los hombres, a diferencia de los animales, producen e intercambian los productos de su trabajo de un modo plenamente consciente. Se plantean ante sí determinados fines conscientes y procuran conseguir determinados beneficios para sí mismos. Sin embargo, su actividad productiva y las relaciones que existen entre ellos en el proceso de la producción social son materiales e independientes de su conciencia social. El ser social de los hombres, que es una consecuencia de su actividad productiva es una realidad objetiva, "...objetiva, no en el sentido de que una sociedad de seres conscientes, de seres humanos, pueda existir y desarrollarse independientemente de la existencia de los seres conscientes... sino en el sentido de que el ser social es *independiente* de la *conciencia social* de los hombres. Del hecho de que vivís, que tenéis una actividad económica, que procreáis, que fabricáis productos, que los cambiáis, se forma una cadena de sucesos objetivamente necesaria, una cadena de desarrollos, independiente de vuestra conciencia *social*..."[3].

Al tomar parte en la producción, al relacionarse como seres conscientes, los hombres no pueden, sin embargo, establecer según sus deseos unas u otras relaciones sociales, no pueden pre-

(2) *F. Engels*, "Dialéctica de la naturaleza", pág. 166.
(3) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 311. ("Materialismo y empiriocriticismo", edición citada, págs. 363-364).

determinar arbitrariamente los resultados sociales de su actividad productiva. En la historia anterior al socialismo esos resultados han sido siempre distintos de los que deseaban los hombres. Bajo el socialismo, los hombres se convierten en los amos de sus relaciones sociales de producción, pero no en el sentido de que esas relaciones se vuelvan dependientes de su voluntad, sino en el sentido de que los hombres toman conciencia de la necesidad objetiva de las relaciones de producción socialistas y actúan conforme a esa necesidad.

Las relaciones de producción entre los hombres son siempre materiales en todos los grados del desarrollo social. En la producción social de su vida, decía Marx, los hombres contraen determinadas relaciones de producción necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. La base material de la sociedad está constituida por el modo de producción de los bienes materiales que condiciona, en última instancia, todo el complejo sistema de las relaciones sociales entre los hombres.

Una de las principales insuficiencias de los materialistas anteriores estribaba en que no podían explicar las relaciones sociales partiendo del desarrollo de la producción material, no eran capaces de aislar de entre la compleja red de relaciones sociales las fundamentales y determinantes, es decir, las relaciones de producción. La consecuente extensión del materialismo al dominio de los fenómenos sociales, llevada a cabo por los fundadores del marxismo, eliminó ese defecto radical del materialismo premarxista. Partiendo del análisis de las relaciones sociales capitalistas, el marxismo destacó las relaciones de producción como las más importantes, como las determinantes de todas las demás relaciones sociales entre los hombres. El marxismo explica todos los cambios en la sociedad partiendo de sus propias leyes internas de desarrollo

Así, pues, el ser social de los hombres, al igual que la naturaleza, constituye una realidad objetiva que existe independientemente de la voluntad de aquéllos. El mundo es material, existe por sí mismo, sin aditamentos idealistas, y se desarrolla sobre la base de sus propias leyes internas.

La unidad del mundo. En la investigación filosófica y científico-natural del mundo material, y aun en la simple observación, saltan de inmediato a la vista dos particularidades suyas: por una parte la diversidad cuantitativa y cualitativa de los objetos y fenómenos y, por otra, la concatenación e interdependencia de todos esos objetos y fenómenos entre sí.

En el mundo no hay objetos o fenómenos que estén totalmente aislados de todos los demás. El mundo material —la naturaleza

y la sociedad— se presenta ante nosotros como un todo único. Cabe hacer la siguiente pregunta: ¿en qué se basa la unidad del mundo? A esta pregunta, lo mismo que a las demás cuestiones de la filosofía, se pueden dar respuestas por principio distintas: idealista o materialista. Decía Lenin que "...una filosofía, por poco consecuente que sea, puede deducir la unidad del universo, ya del pensamiento —en cuyo caso será impotente contra el espiritualismo y el fideísmo... y los argumentos de tal filosofía se reducirán fatalmente a frases charlatanescas—, ya de la realidad objetiva que existe fuera de nosotros, que lleva desde tiempos inmemoriales en gnoseología el nombre de materia y es objeto de los estudios de las ciencias naturales"(4).

La concepción materialista de la unidad del mundo es radicalmente opuesta a la idealista. El materialismo parte del reconocimiento de la realidad objetiva del mundo, en este mismo ve la unidad objetiva que le es inherente y que la filosofía y las ciencias naturales sólo descubren, pero que no se aporta desde fuera. El idealismo, por el contrario, explica la unidad del mundo por la existencia de un principio espiritual y concuerda plenamente con la religión, que considera que la naturaleza se rige por la única voluntad de su creador, de Dios.

Los idealistas, al deducir la unidad del mundo del pensamiento, de la sensación, de la "idea absoluta", afirman que el mundo es único porque es único el pensamiento respecto a él. Engels en el "Anti-Dühring" demostró lo absurdo de este punto de vista sobre la unidad del mundo. Al criticar tesis semejantes del materialista Dühring y calificándolas de concesión al idealismo, demostró que la idea puede aglutinar elementos de conciencia y formar una unidad sólo en el caso de que esa unidad haya existido en sus prototipos materiales. Engels rechazó asimismo la tesis de Dühring de que la unidad del mundo radica en su ser. Esta idea es errónea porque bajo el concepto del "ser" puede encubrirse también el idealismo, que reconoce el ser del principio espiritual, el ser de Dios. La unidad del mundo, según Engels, no reside en su ser, aunque éste es una premisa de su unidad, ya que el mundo ante todo tiene que existir antes de que pueda ser único. "*La unidad real del mundo consiste en su materialidad* (subrayado por mí. *A. V.*), que no tiene su prueba precisamente en unas cuantas frases de prestidigitador, sino en el largo y penoso desarrollo de la filosofía y las ciencias naturales"(5).

El materialismo dialéctico concede enorme importancia a la fundamentación científico-natural de la unidad material del mundo. En la obra "Materialismo y empiriocriticismo", Lenin, al criticar las concepciones idealistas de Mach sobre la unidad del mun-

(4) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 160. ("Materialismo y empiriocriticismo", edición citada, pág. 185).

(5) *F. Engels*, "Anti-Dühring", pág. 42. (Edición citada, pág. 58).

do, subraya de un modo muy particular que las ciencias naturales tienden a demostrar experimentalmente la tesis de la materialidad del mundo, de su unidad material. Al descubrir nuevos y nuevos fenómenos del mundo y al someterlos a verificación experimental, la ciencia demuestra que toda la diversidad del mundo son aspectos cualitativamente distintos de la materia en movimiento, que en el mundo no hay nada sobrenatural ni existe nada fuera de la materia. Pero si la materia constituye la base única de todos los fenómenos del mundo a partir de la cual surgen todos ellos, el mundo es, consiguientemente, uno por su naturaleza.

Las ciencias naturales del siglo XIX hicieron un gran aporte a la solución del problema de la unidad material del mundo. Tuvo excepcional importancia en este sentido el descubrimiento de la estructura celular de todos los tejidos vegetales y animales, que demostró la unidad estructural en la organización de la naturaleza viva. La teoría celular fundamentó la creación de la anatomía, fisiología y embriología comparadas. Estas ciencias eliminaron el abismo que veían los científicos de antaño entre el hombre y el mundo animal restante. Quedó demostrada la gran similitud entre la estructura humana y la de los demás mamíferos. Gracias a ello fue posible poner de manifiesto la unidad de los procesos que se producen en la naturaleza viva y descubrir las leyes características de todos los organismos.

La teoría de Darwin sobre el origen y el desarrollo de las especies desempeñó un enorme papel en la fundamentación científico-natural de la unidad material del mundo. Antes de Darwin, la naturaleza viva era considerada como un conjunto de especies de animales y plantas dadas de una vez para siempre y desligadas entre sí. El sabio inglés demostró científicamente que los organismos existentes hoy día, sin exceptuar al hombre, son el resultado de un largo proceso de evolución que arranca de unos cuantos gérmenes primitivamente unicelulares. Engels señaló con genial clarividencia que esos gérmenes unicelulares se habían formado, a su vez, del protoplasma surgido por vía química o de la albúmina viva sin estructura celular.

La teoría darvinista, que estableció el nexo y la sucesión entre las especies, asestó un durísimo golpe a las teorías metafísicas e idealistas en la biología. Proporcionó asimismo datos científico-naturales que sirvieron de punto de partida a los clásicos del marxismo para plantear el problema social, el problema del origen del hombre y de la sociedad humana.

La ley de la conservación y transformación de la energía, reflejo de la unidad y conexión recíproca, objetivamente existentes, de todas las "fuerzas" de la naturaleza, tuvo gran importancia para la fundamentación científico-natural de la unidad material del mundo.

Al hablar de la significación de esos tres descubrimientos científico-naturales del siglo XIX para la elaboración de una concep-

ción nueva, la teoría dialéctica sobre la naturaleza, escribía Engels en su obra "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana": "Gracias a estos tres grandes descubrimientos, y a los demás progresos formidables de las ciencias naturales, estamos hoy en condiciones de poder demostrar no sólo la trabazón entre los fenómenos de la naturaleza dentro de un campo determinado, sino también, a grandes rasgos, la existente entre los distintos campos, presentando así un cuadro de conjunto de la concatenación de la naturaleza bajo una forma bastante sistemática, por medio de los hechos suministrados por las mismas ciencias naturales empíricas"(6).

La ciencia contemporánea ha ido todavía más lejos en la demostración de la unidad material del mundo. La física y la química contemporáneas, después de haber penetrado en la profundidad del núcleo atómico, han establecido que la base estructural de los cuerpos infinitamente diversos y cualitativamente distintos está formada por un número relativamente pequeño de objetos recíprocamente transformables del microcosmo, las así llamadas partículas "elementales" de la materia. La teoría física de los protones-neutrones, según la cual los núcleos de los átomos están constituidos por protones y neutrones, tuvo gran importancia para la fundamentación de la unidad material del mundo. La teoría atómica actual expresa el vínculo interno de los elementos químicos, su comunidad, su unidad y demuestra que la materia es una por su estructura.

La doctrina de Michurin también demuestra la unidad material del mundo. En oposición a las teorías reaccionarias que propagan la falsa idea acerca de un límite infranqueable entre la naturaleza viva y la no viva, los sostenedores de la teoría michuriniana han establecido con toda certeza que la materia orgánica y la inorgánica, pese a sus diferencias cualitativas, constituyen un todo único. La expresión más profunda de la unidad de la naturaleza viva y la no viva es la ley de la unidad del organismo y sus condiciones de vida. Esta ley determina todos los procesos de desarrollo de la naturaleza viva. El organismo vivo deja de serlo, si se le aísla de las condiciones del medio exterior necesarias para su vida. La naturaleza viva no sólo depende de las condiciones del medio exterior, de la naturaleza no viva (suelo, aire, humedad, luz, temperatura, etc.), sino que procede también de ella.

Los datos de las ciencias naturales que demuestran la unidad material del mundo, son falseados por el idealismo y en especial por su variedad, el positivismo, que procura probar que en la naturaleza misma no hay ninguna unidad entre las cosas y los fenómenos y que esa unidad es introducida en la naturaleza por los propios investigadores. Según los positivistas puede establecerse de un modo completamente arbitrario los vínculos y la unidad

(6) *C. Marx* y *F. Engels*, "Obras escogidas", t. II, pág. 370. (Ed. Lenguas Extranjeras, Moscú, 1952, t. 2, pág. 363).

entre cosas, hechos y acontecimientos cualesquiera con tal de que estén acordes con los esquemas lógicos que ellos construyen. El materialismo dialéctico rechaza todos los intentos tendientes a establecer arbitrariamente la unidad entre las cosas. Según la filosofía marxista la unidad entre las cosas, los objetos y fenómenos del mundo material radica en su común carácter objetivo. Los objetos y fenómenos pueden ser únicos e interdependientes sólo en el caso de que tengan propiedades objetivas comunes, con respecto a las cuales son únicos. De aquí, como es natural, se deduce que los objetos y fenómenos pueden ser únicos en un sentido y cualitativamente distintos en otros. Así concebida, la unidad de todas las realidades materiales del mundo consiste en su pertenencia a una esencia común en su sentido más amplio: la materia.

Así, pues, la unidad del mundo no excluye su diversidad cualitativa. A este respecto sería erróneo reducir la unidad del mundo a la identidad mecánica, por ejemplo, de las partículas "elementales" de la materia. El hecho de que la física y la química hayan establecido que los diversos átomos están constituidos por las mismas partículas "elementales" no es más que la base científico-natural de la concepción materialista dialéctica de la unidad del mundo y no el concepto filosófico mismo de unidad del mundo. Los datos de las ciencias naturales, tomados por sí solos, no ponen de manifiesto el aspecto teórico del problema de la unidad del mundo.

Para el materialismo dialéctico la unidad del mundo consiste en que todos sus fenómenos infinitamente diversos, estrellas, planetas, átomos, electrones, organismos vivos, el ser humano, la sociedad, etc., pese a sus diferencias cualitativas, constituyen por igual una realidad objetiva que existe fuera de nuestra conciencia e independientemente de ella, es decir, que son materiales. Entre las diversas formas de la materia no hay ni puede haber identidad absoluta ni diferencia absoluta. Todas las formas de materia existentes en la naturaleza constituyen un determinado sistema, una concatenación total, una unidad y, al mismo tiempo, son infinitamente multiformes.

El marxismo ha extendido a la vida social de los hombres la tesis de la unidad material del mundo. La sociedad no es un simple eslabonamiento mecánico de fenómenos diferentes, sino un organismo vivo, cuyos diversos aspectos se encuentran en acción y dependencia recíprocas. Para producir los bienes materiales necesarios, los hombres contraen entre sí determinados vínculos y relaciones: las relaciones de producción. A través de ellas se relacionan con la naturaleza. Las relaciones de los hombres con la naturaleza y de unos con respecto a otros en el proceso de producción de los bienes materiales están recíprocamente ligadas y son dos aspectos distintos de un todo único: la producción social. Las relaciones de producción constituyen la base material del funcio-

namiento y desarrollo de la sociedad, la base de los múltiples fenómenos de la vida social, en virtud de lo cual se forma un todo social único, una determinada formación económico-social.

De esta forma la unidad del mundo reside en su materialidad, en que todos los fenómenos y procesos cualitativamente diversos del mundo están recíprocamente vinculados, son formas distintas en que se manifiesta la materia única y en perpetuo movimiento que existe fuera e independientemente de la conciencia. Además, todos los fenómenos espirituales, mentales, no son más que el reflejo del mundo material en el cerebro del hombre y por ello tienen, con todos los demás fenómenos del mundo, una base material única. La tesis del materialismo dialéctico sobre la unidad material del mundo, de que no existe nada fuera del mundo material, nada sobrenatural, que el mundo material no necesita de ningún "espíritu universal", es confirmada brillantemente por los datos de las ciencias naturales y por la ciencia marxista sobre la sociedad. La teoría marxista-leninista respecto a la unidad material del mundo es el principio rector para conocerlo y transformarlo prácticamente.

2. La materia

El concepto de materia. El concepto de materia es el concepto fundamental del materialismo. Expresa la esencia de la concepción materialista del mundo, el reconocimiento de su realidad objetiva, de su existencia independiente de la conciencia humana. El concepto de materia fue elaborado por el materialismo en el curso de toda la historia de su desarrollo. Los materialistas, incluidos los antiguos, han concedido siempre una gran importancia a la definición de la materia y han procurado tenazmente formular esa definición. Según los antiguos materialistas la materia era algo corpóreo y determinado, de una simplicidad elemental. El carácter primitivo y limitado de los primeros conceptos de la materia se explica, fundamentalmente, por el bajo nivel de desarrollo de la ciencia de la naturaleza, que en aquel entonces empezaba a despuntar, y por los rudimentarios conocimientos científicos acerca del mundo. Sin embargo, ya en esas ingenuas concepciones se reconocía la realidad objetiva del mundo. A medida que la concepción materialista del mundo y la ciencia de la naturaleza se fueron desarrollando, la definición de la materia se iba haciendo cada vez más completa. Los materialistas franceses fueron, entre los materialistas anteriores a Marx, quienen intentaron definirla del modo filosófico más completo: "...La materia, en general, —escribía D'Holbach—, es todo aquello que actúa de algún modo sobre nuestros sentidos..."(7). Sin embargo esta definición,

(7) *Paul D'Holbach,* "Sistema de la naturaleza", Sotsekguiz, 1940, página 25.

correcta en su esencia, no estaba suficientemente fundamentada y tenía un contenido limitado. Los materialistas franceses, lo mismo que todos los demás representantes del materialismo premarxista, no supieron descubrir el rasgo más general de las cosas, reflejado en el concepto de materia.

La filosofía marxista valora las definiciones de la materia dadas anteriormente, pero en su concepción como categoría filosófica va mucho más lejos que los materialistas de antaño. El materialismo dialéctico fue el primero en formular una definición científicamente fundamentada, de grandísima amplitud, de la materia, que es la suma de todo el conocimiento científico del mundo en la etapa moderna. "La materia —escribía Lenin— es una categoría filosófica que sirve para designar la realidad objetiva, que es dada al hombre en sus sensaciones, que es copiada, fotografiada, reflejada por nuestras sensaciones, y que existe independientemente de ellas"[8].

El concepto marxista-leninista de la materia, siendo un concepto de gran amplitud, abarca todos los objetos y fenómenos existentes, todas las formas conocidas de manifestación de la materia, así como aquellas que todavía no son conocidas por el hombre, pero que pueden ser descubiertas en el curso del infinito conocimiento del mundo. Por eso el concepto marxista-leninista de la materia jamás puede "envejecer". No lo puede socavar ningún nuevo descubrimiento de las ciencias naturales, ninguna modificación de los conceptos científico-naturales sobre la estructura y las propiedades de la materia.

El concepto marxista-leninista de la materia es el resultado de la generalización teórica de las propiedades, comunes a todas las diferentes cosas, sensorialmente perceptibles. La materia como tal, decía Engels, no ha sido vista ni experimentada por nadie, sino solamente las diferentes formas de materia que realmente existen. Toda la naturaleza inorgánica que nos rodea, empezando por las estrellas y terminando por las minúsculas partículas "elementales", así como la naturaleza viva con sus formas cualitativamente diversas, desde las no celulares hasta los organismos complejos, constituyen diferentes variedades de materia. El mundo material sensorialmente perceptible y al cual nosotros pertenecemos, escribía Engels, es el mundo real único. El concepto marxista-leninista de la materia es el reflejo en la conciencia humana de ese mundo real único. Si hacemos abstracción de todas las diferencias cualitativas de las cosas sensibles, de las formas concretas de la materia, este concepto refleja lo común que es inherente a cada cosa, a cada objeto considerado aisladamente. La palabra "materia" es, sencillamente, una abreviatura en la cual abarcamos con el pensamiento, conforme a sus propiedades comunes, diferentes

(8) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 117. ("Materialismo y empiriocriticismo", edición citada, págs. 134-135).

cosas perceptibles por los sentidos. Esa propiedad común a todos los objetos y cosas del mundo circundante, cualitativamente diversos, consiste en que todos ellos son una realidad objetiva, que existen fuera e independientemente de la conciencia humana. "...La *única* «propiedad» de la materia —escribía Lenin—, con cuya admisión está ligado el materialismo filosófico es la propiedad de *ser una realidad objetiva,* la de existir fuera de nuestra conciencia"(9).

En la concepción marxista-leninista, la materia no puede ser reducida a ninguna de sus diversas formas. El concepto de materia no expresa simplemente las propiedades físicas del mundo, sino su realidad objetiva, todo aquello que existe con independencia de la conciencia. No sólo refleja la naturaleza con sus múltiples formas de manifestación cualitativa, sino también la vida material de la sociedad, ya que esta última es también una realidad objetiva que existe independientemente de la conciencia humana. El concepto filosófico de materia no expresa más que la realidad objetiva que existe independientemente de la conciencia.

Los idealistas de todos los matices han sostenido y siguen sosteniendo una lucha feroz contra la teoría marxista acerca de la materia, tergiversando por todos los medios posibles el concepto mismo de materia. Ya Berkeley consideraba como misión fundamental de su filosofía reaccionaria la de desterrar el concepto de materia como punto de apoyo del ateísmo. Los partidarios de Mach, siguiendo a Berkeley, llamaban materia a las percepciones sensoriales o a una "conexión de los elementos de las sensaciones". La materia, según John Stuart Mill, filósofo inglés del siglo XIX, idealista subjetivo, es una posibilidad constante de sensaciones, pero no es, ni mucho menos, una cosa que se mueve. En sus definiciones de la materia, los idealistas subjetivos van de las sensaciones a la materia, considerando las sensaciones como lo primario y la materia como lo secundario, derivada de las sensaciones. Las sensaciones, decían los partidarios de Mach, son la única realidad; la materia, las cosas y los cuerpos no existen más que en nuestras sensaciones, en nuestra conciencia y son un complejo de sensaciones.

La mayor parte de los filósofos burgueses modernos y de los representantes del idealismo "físico", siguiendo a Mach, considera que la materia es una cierta construcción de elementos psíquicos, el resultado de construcciones puramente lógicas en forma de sensaciones o percepciones concordantes entre sí y reducidas a un esquema lógico de sensaciones o percepciones. Un representante del positivismo moderno, Bertrand Russell, por ejemplo, define a la materia como el conjunto de "elementos lógicos simples" o como una determinada combinación de percepciones.

---

(9) *V. I. Lenin,* "Obras", t. XIV, pág. 247. ("Materialismo y empiriocriticismo", edición citada, pág. 288).

Al reducir la materia a esquemas puramente lógicos, a las sensaciones, los idealistas niegan la fuente objetiva de nuestras sensaciones —la realidad objetiva que nos es dada en ellas—, privan a la ciencia de su contenido objetivo. El concepto marxista de materia como realidad objetiva demuestra que la materia es reflejada en nuestras sensaciones, en nuestra conciencia. "...Materia —subraya Lenin— es lo que obrando sobre nuestros órganos de los sentidos, produce la sensación; materia es la realidad objetiva, que nos es dada en la sensación..."[10].

La definición de la materia dada por Lenin refuta plenamente los argumentos de los machistas, quienes dicen que el reconocimiento de la materia como algo que existe fuera e independientemente de nuestra conciencia equivale a reconocer un mundo del más allá, incognoscible e inaccesible a nuestras sensaciones. El concepto marxista-leninista de materia no es una mera abstracción, como han tratado de presentarlo los machistas. La materia no es algo distinto, algo separado de sus formas de existencia. El concepto marxista-leninista de materia expresa la propiedad común inherente a toda cosa, la propiedad de ser una realidad objetiva, de existir independientemente de la conciencia. Pero como esa propiedad común existe tan sólo en lo particular y a través de lo particular y constituye la esencia de todas las formas particulares de la materia, el concepto filosófico de materia, por ser un concepto de máxima amplitud universal, refleja en sí toda la riqueza de las formas particulares, infinitamente variadas, de la materia. Refiriéndose a eso, escribía Lenin en los "Cuadernos filosóficos" que la abstracción de materia, como todas las abstracciones científicas justas, refleja la naturaleza con mayor profundidad, fidelidad y plenitud que tal o cual concepto particular acerca de la estructura y propiedades singulares de la substancia de la naturaleza.

Diferencia entre el concepto filosófico de la materia y las ideas científico-naturales sobre su estructura y propiedades. El concepto de materia y las ideas científico-naturales sobre su estructura y propiedades están recíprocamente vinculados y se nutren mutuamente. Pero no se les puede identificar. Las nociones científico-naturales sobre la estructura y las propiedades de la materia jamás pueden ser exhaustivas, definitivas, adecuadas a todos los estados de la materia. Las formas y propiedades de la materia son infinitamente diversas y, por lo tanto, el proceso de su conocimiento es también infinito. A medida que se van descubriendo nuevas propiedades y formas de movimiento de la materia, se profundizan las ideas científicas acerca de su estructura, se hacen más precisas, se enmiendan y hasta se sustituyen por otras ideas nuevas

(10) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 133. ("Materialismo y empiriocriticismo", edición citada, pág. 153).

en consonancia con el grado del conocimiento de la realidad objetiva. Por lo que se refiere al concepto filosófico de materia, éste se enriquece con un nuevo contenido concreto, a medida que nuestros conocimientos sobre su estructura y propiedades se amplían; pero, sin embargo, permanece inconmovible, absolutamente verdadero. El concepto filosófico de materia tiene un contenido más amplio y rico que las ideas científico-naturales respecto a su estructura y propiedades. No se le puede reducir a la suma de los conocimientos acerca de la estructura de la materia, ni confundir con la doctrina sobre la estructura física o las propiedades de la materia, "...no puede permitirse de ningún modo —escribía Lenin—, confundir, como lo hacen los adeptos de Mach, las doctrinas sobre esta o la otra estructura de la materia con la categoría gnoseológica, confundir la cuestión de las nuevas propiedades de las nuevas variedades de la materia (de los electrones, por ejemplo) con la vieja cuestión de la teoría del conocimiento, con la cuestión de los orígenes de nuestro conocimiento..."[11].

Los idealistas, en la lucha contra el materialismo, contra el reconocimiento de la materia como una realidad objetiva, confunden el concepto filosófico de materia con las ideas científico-naturales sobre su estructura y propiedades. Esto fue lo que ocurrió, por ejemplo, a fines del siglo XIX y a principios del XX cuando los viejos conceptos mecanicistas acerca de la estructura y las propiedades de la materia hicieron quiebra en virtud de los nuevos descubrimientos de la física y fueron sustituidos por nuevos conceptos que reflejaban una nueva etapa en el conocimiento de la naturaleza. Cuando en las ciencias naturales dominaban las teorías mecanicistas, la materia se concebía exclusivamente como una substancia cuya propiedad fundamental era la masa mecánica, indicio principal de su materialidad. Los átomos se definían como ínfimas partículas indivisibles de la materia, poseedoras, lo mismo que la propia materia, de propiedades invariables, dadas de una vez para siempre (masa e impenetrabilidad). Todo esto no dejó de influir en el materialismo filosófico del período premarxista. El defecto de esa forma de materialismo consistía en que sus representantes desconocían la dialéctica y exageraban el punto de vista mecanicista. Desde las posiciones mecanicistas, es decir, concibiendo la materia sólo como substancia, no se podía explicar de un modo materialista toda una serie de fenómenos de la naturaleza, por ejemplo, la luz, sin hablar ya de los fenómenos de la vida social.

El descubrimiento de los electrones y el de la desintegración radiactiva de los átomos de los elementos químicos[12], así como otras

(11) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 116. ("Materialismo y empiriocriticismo", edición citada, pág. 134).

(12) Durante la desintegración radiactiva, los átomos de algunos elementos químicos, del uranio y del radio, por ejemplo, emiten incesan-

grandes realizaciones científicas de fines del siglo XIX y principios del XX, produjeron una verdadera revolución en las concepciones respecto a la estructura de la materia y sus propiedades y asestaron un duro golpe al materialismo mecanicista, socavando de un modo fundamental su concepto de materia. Esos descubrimientos trajeron por consecuencia el desmoronamiento de las viejas ideas metafísicas sobre los átomos, considerados como partículas indivisibles e invariables, y la masa mecánica que, según los mecanicistas, era una propiedad inmutable de la materia, dada de una vez para siempre. Se demostró la compleja estructura de los átomos, la existencia de electrones en su composición, la dependencia de la masa de electrones respecto de la velocidad de su movimiento, etc.

Los nuevos descubrimientos de la física no cabían en los marcos de las viejas ideas metafísicas acerca de la materia, de su estructura y propiedades. Estaban en flagrante contradicción con los conceptos e ideas de la física clásica, ya habituales para los científicos. La quiebra de los viejos conceptos acerca de la estructura de la materia y sus propiedades provocó el desconcierto entre los físicos y condujo a algunos de ellos a la charca del idealismo. La nueva física, decía Lenin, se deslizó al idealismo sobre todo porque los físicos no conocían la dialéctica. Combatían el materialismo metafísico que atribuía un carácter inmutable a las formas y propiedades de la materia, pero no fueron capaces de elevarse hasta la concepción materialista dialéctica de la materia.

Antes, los físicos reducían la materia a la masa mecánica, considerándola como una característica objetiva de la realidad, pero al descubrirse la desintegración radiactiva de los átomos y la estructura electrónica de la materia, muchos físicos llegaron a la conclusión idealista de que el carácter no absoluto de la masa mecánica significaba la desaparición de la materia como realidad objetiva. Los adeptos de Mach utilizaron los defectos del materialismo metafísico y los nuevos descubrimientos de la física para combatir al materialismo en general y al materialismo dialéctico en particular, declarando que "el átomo se desmaterializa", que "la materia desaparece".

Refutando la interpretación idealista dada por los adeptos de Mach a los modernos descubrimientos en la física, Lenin escribía: "«La materia desaparece»: quiere decir que el límite hasta el que conocíamos la materia hasta ahora, se esfuma, y que nuestro conocimiento se profundiza; desaparecen propiedades de la materia que anteriormente nos parecían absolutas, inmutables, primarias

---

temente rayos alfa (núcleos cargados positivamente de átomos de helio), rayos beta (electrones) y rayos gamma (tipo de rayos X). Todas estas radiaciones son portadoras de la gran energía que se libera al desintegrarse los átomos de los elementos radiactivos. La desintegración de unos elementos significa su conversión simultánea en otros.

(impenetrabilidad, inercia, masa, etc.) y que hoy se revelan como relativas, inherentes solamente a ciertos estados de la materia"[13].

Los partidarios de Mach, al interpretar de un modo idealista los descubrimientos de la física, sustituían el problema de la materia como realidad objetiva por el problema de su estructura física, de las propiedades físicas de los átomos y electrones. Al concebir de un modo erróneo, idealista, el principio de la relatividad de todas las tesis científicas respecto a la estructura de la materia, los "machistas" llegaron a negar la realidad objetiva de los átomos y los electrones, reduciéndolos a simples símbolos, a simples signos convencionales.

Después de haber demostrado la esencia reaccionaria de las conclusiones idealistas de los adeptos de Mach, Lenin planteó directamente la cuestión: ¿existen los electrones y otras partículas del mundo físico fuera de la conciencia humana, como realidades objetivas, o no existen? A esta pregunta, decía Lenin, la mayor parte de los naturalistas responde afirmativamente, sin vacilaciones, lo mismo que admite sin vacilaciones la existencia de la naturaleza con anterioridad al hombre. El concepto filosófico de materia no significa más que su realidad objetiva, existente independientemente de la conciencia humana y reflejada por ésta. Lenin desenmascaró el método idealista de los machistas, que interpretaban la mutabilidad de los conocimientos científicos acerca de la estructura de la materia como una refutación del materialismo. Demostró que la mutabilidad de los conocimientos científicos acerca de la estructura y las formas de movimiento de la materia no refuta la tesis materialista sobre la realidad objetiva del mundo exterior.

Entre el concepto filosófico de materia y el conocimiento científico-natural de su estructura no hay sólo diferencias, sino también un nexo indisoluble. Divorciar el concepto filosófico de materia respecto a los conocimientos científicos sobre su estructura, significa divorciar el materialismo filosófico de las ciencias naturales. El nexo entre el materialismo filosófico y las ciencias naturales, entre el concepto filosófico de materia y las ideas científico-naturales sobre su estructura y propiedades, reside en la esencia misma de las teorías científicas de las ciencias naturales, que reflejan la realidad objetiva existente fuera de nosotros. La materia, la realidad objetiva es el objeto de conocimiento de todas las ciencias. Las diversas ciencias naturales estudian las diversas formas de movimiento de una misma realidad objetiva, la materia, cuyo concepto científico es dado por el marxismo-leninismo. Por lo tanto, la afirmación de que las ciencias naturales tienen su propio concepto de materia, distinto al concepto filosófico, la tesis de que hay dos conceptos de materia: el filosófico y el físico, es totalmente falsa y carente de todo fundamento.

---

(13) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 247. ("Materialismo y empiriocriticismo", edición citada, pág. 288).

En realidad, exceptuando el concepto marxista-leninista de la materia, no hay ni puede haber ningún otro, por la sencilla razón de que no hay ni puede haber dos materias como realidades objetivas. El concepto marxista-leninista de materia —concepto fundamental del materialismo dialéctico— es el fundamento teórico de todas las ciencias que estudian la naturaleza y la sociedad, ya que todas ellas parten del concepto de la materia como realidad objetiva y todas las teorías científicas son copias de la realidad objetiva. Por mucho que se esfuercen los idealistas en rechazar el materialismo, seguirá siendo indudable que la mecánica es la copia fotográfica de los movimientos lentos y reales de la materia, y la nueva física es la copia fotográfica de los movimientos reales, fantásticamente veloces de la materia. En reconocer la teoría de la copia fotográfica de la realidad objetiva consiste precisamente el carácter materialista de la ciencia.

El período de predominio de las ciencias naturales mecanicistas y el de las nuevas ciencias naturales constituyen dos períodos diferentes y, al mismo tiempo, estrechamente vinculados en el desarrollo de la ciencia. Reflejan diversos niveles en el conocimiento de la estructura y las propiedades de la materia. A cada uno de ellos está íntimamente unida una forma determinada de materialismo filosófico: el materialismo mecanicista corresponde a las ciencias naturales mecanicistas y el materialismo dialéctico a las modernísimas ciencias naturales, a los grandes descubrimientos científico-naturales de los siglos XIX y XX.

Engels, al señalar el enorme papel que han desempeñado los datos de las ciencias naturales en el desarrollo del materialismo, puso de manifiesto el estrecho vínculo orgánico que une, por ejemplo, al materialismo francés con los notables descubrimientos en el dominio de la mecánica y su impetuoso desarrollo, en comparación con las demás ciencias naturales del siglo XVIII. La mecánica, como ciencia, fue la base científico-natural que sustentó la aparición del materialismo mecanicista. Los grandes descubrimientos en el terreno de la física, química y biología y el rápido desarrollo de esas ciencias a mediados del siglo XIX fueron la base científico-natural del materialismo dialéctico. Al crear el materialismo dialéctico, Marx y Engels llevaron a cabo una gran labor de generalización filosófica de los datos de las ciencias naturales de su época.

Lenin, tomando los descubrimientos científicos más notables del período posterior a Engels, sobre todo en la esfera de las ciencias naturales, determinó profundamente las relaciones recíprocas entre el materialismo filosófico marxista y las ciencias naturales. En el materialismo dialéctico, precisamente, poseen los naturalistas un arma teórica con que pueden profundizar ilimitadamente en el conocimiento del mundo físico, descubrir los nexos y las leyes más profundas de la naturaleza. Tan sólo el reconocimiento de la materia como realidad objetiva proporciona una sólida base

filosófica a las ciencias naturales, abre ante los científicos inmensas perspectivas para el conocimiento del mundo y de sus leyes. A su vez, los datos de las ciencias naturales que han demostrado la destructibilidad del átomo, su carácter inagotable, la mutabilidad de todas las formas de la materia, la estrechez del cuadro mecanicista del mundo, han vuelto a confirmar, según palabras de Lenin, el materialismo dialéctico.

A diferencia del materialismo mecanicista, el materialismo filosófico marxista no reconoce ninguna esencia inmutable de las cosas, a excepción del reconocimiento incondicional de que la materia existe fuera e independientemente de nuestra conciencia. Esta tesis del marxismo se expresa asimismo en la conclusión leninista de que el proceso del conocimiento es inagotable. Generalizando los últimos descubrimientos de la física, Lenin escribía: "El electrón es tan *inagotable* como el átomo, la naturaleza es infinita, pero *existe* infinitamente..."[14]. El pronóstico leninista respecto a la inagotabilidad del átomo y el electrón ha sido confirmado por el desarrollo de la física en las últimas décadas.

Para Lenin el descubrimiento del electrón ha constituido uno de los jalones en el camino de la infinita profundización del mundo físico por el conocimiento humano. Decía que si ayer no había ido más allá del átomo y hoy no pasaba del electrón, el materialismo dialéctico insiste empero en el carácter relativo de todos esos jalones del conocimiento de la naturaleza por la ciencia humana en progreso.

Las actuales ideas acerca de la estructura y las propiedades de la materia. Las geniales previsiones de Lenin, formuladas cincuenta años atrás, sobre las vías de desarrollo de las ciencias naturales, son enteramente confirmadas por la teoría contemporánea acerca de la estructura de la materia y conservan toda su significación para el futuro. Una prueba de ello es el descubrimiento de nuevas y nuevas partículas "elementales" de la materia, los éxitos obtenidos en la investigación de la estructura del núcleo atómico y la inmensa conquista científica del siglo XX: el descubrimiento del modo de obtener energía intratómica.

El complejo mundo del átomo, del que hablara Lenin en su tiempo, es descubierto con mayor profundidad y plenitud por la física contemporánea. Se hace cada vez más evidente el carácter progresivo del proceso del conocimiento de las propiedades infinitamente diversas de la materia. El actual cuadro físico del mundo, vinculado al estudio de los procesos intranucleares, refleja la naturaleza con mayor profundidad que el cuadro electromagnético y el de la mecánica cuántica, y mucho más plenamente aún que el precedente cuadro electromagnético mecanicista del mundo.

---

(14) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 249. ("Materialismo y empiriocriticismo", edición citada, pág. 200).

Los éxitos alcanzados hoy día por las ciencias naturales demuestran convincentemente que el desarrollo de los conocimientos acerca de la estructura y las propiedades de la materia sigue la dirección indicada por el materialismo dialéctico. Esos éxitos ponen de manifiesto más profundamente la tesis del materialismo dialéctico acerca de la materia como la realidad objetiva que nos es dada en las sensaciones. Nos permiten superar las ideas de los mecanicistas y metafísicos para quienes la materia es algo uniforme, sin variedad cualitativa y de ascética infecundidad. Las ciencias naturales de hoy día confirman cada vez más la tesis del materialismo dialéctico respecto a que la materia existe en aspectos y formas infinitamente variados.

Cuando dominaba la concepción mecanicista del mundo, la materia era reducida a la substancia. Actualmente la substancia es considerada sólo una de las variedades fundamentales de la materia. Además, hoy se ha descubierto de modo inconmensurablemente más profundo la estructura de la propia substancia y demostrado su diversidad cualitativa. La substancia por su grado de complejidad puede hallarse en distintos estados. La forma más compleja de la substancia son los cuerpos macroscópicos de la naturaleza, que se componen de un conjunto de moléculas constituidas a su vez por átomos. Tampoco el átomo es algo simple. Está integrado por un núcleo, con carga eléctrica positiva, y por electrones, con carga eléctrica negativa, que forman la envoltura electrónica del átomo. La física contemporánea ha demostrado que también el núcleo del átomo tiene una estructura muy compleja. Forman parte del núcleo atómico partículas "elementales" de la substancia con carga positiva —los protones— y partículas "elementales" de la substancia sin carga eléctrica —los neutrones.

La física conoce también partículas "elementales" de la substancia tales como los hiperones (partículas pesadas), los mesones, que por su masa ocupan una posición intermedia entre el protón y el electrón, con distintas cargas eléctricas y también sin carga. No hay necesidad de enumerar todas las partículas "elementales" descubiertas por la física, cuyo número es en la actualidad bastante elevado. Lo que se debe subrayar es que la substancia, según se la concibe hoy, agrupa variedades concretas de la materia, cualitativamente diversas: macrocuerpos, moléculas, átomos, núcleos atómicos, y partículas "elementales" de diferentes clases.

Las antipartículas: positrones, antiprotones, antineutrones, etc. son una variedad especial de partículas "elementales". Las antipartículas se distinguen de las partículas de la substancia ordinaria por una serie de rasgos; por ejemplo, el electrón y el positrón se diferencian por el signo de su carga. Las partículas y las antipartículas no existen en contacto unas con otras. Cuando esto ocurre, se aniquilan tranformándose en partículas de otra variedad de materia, particularmente en fotones —partículas de luz. Se cree que, en determinadas condiciones, las antipartículas pueden for-

mar los "antiátomos", y éstos, la "antisubstancia". Es plenamente admisible que en algunas zonas del universo con una gran concentración de antipartículas, se formen y existan antiátomos, antisubstancia e incluso antimundos. Naturalmente, no se trata de la existencia de mundos del más allá, sino de variedades y estados especiales de la materia.

También los diferentes campos físicos son variedades de la materia: el campo electromagnético, el gravitatorio, el electrónico-positrónico, el nuclear, el campo sin fotones. Estos campos interactúan con las partículas "elementales". A través de ellos se realiza la acción mutua entre las partículas "elementales" o los cuerpos. Por ejemplo: el protón y el neutrón actúan entre sí a través del campo nuclear, cuyos cuantos son los mesones. Se han descubierto también campos vacíos —campos sin partículas, que son estados especiales de los mencionados campos. Los campos se distinguen entre sí por sus propiedades físicas. En lo que se refiere a la diferencia entre los campos y la substancia, esa diferencia es insignificante en lo que respecta, por ejemplo, a los campos electrónico-positrónico y nuclear, porque las partículas de estos campos (electrones, positrones, mesones) son, al mismo tiempo, partículas de substancia. En este caso la división de la materia en substancia y campo resulta sumamente convencional.

La física contemporánea no sólo ha descubierto las particularidades específicas de la substancia y la luz, sino también —y esto tiene gran importancia para la ciencia— las leyes que rigen su conexión recíproca. Se ha establecido que la substancia y la luz, además de diferencias, tienen muchas propiedades semejantes. Por ejemplo, las partículas "elementales" de la substancia, los electrones, lo mismo que las de la luz, poseen simultáneamente propiedades de ondas y partículas. El descubrimiento de que tanto la substancia como la luz poseen simultáneamente propiedades ondulatorias y corpusculares confirma la tesis del materialismo dialéctico acerca de la unidad entre la discontinuidad y continuidad de la materia, sobre la penetración recíproca de sus propiedades opuestas.

Basándose en investigaciones experimentales y teóricas de propiedades comunes para la substancia y la luz se llegó a un descubrimiento de suma importancia: la transformación de la luz en substancia y viceversa. Se ha demostrado experimentalmente que los cuantos de luz o fotones se transforman en pares de partículas con cargas opuestas: el electrón y el positrón; estas últimas, inversamente, engendran fotones, corpúsculos de luz sin carga eléctrica. Esta transmutación recíproca, ignorada antes por la física, de formas opuestas de materia, pone de relieve la profunda y recíproca conexión objetiva entre la luz y la substancia y refuta las especulaciones idealistas acerca de una supuesta inmaterialidad de la luz. La transmutabilidad recíproca entre la substancia y la luz demuestra que no hay límites rigurosamente demarcados, ab-

solutos, en la naturaleza, que las formas de la materia no surgen de la nada ni se transforman en la nada, sino que se transforman unas en otras, son manifestaciones cualitativamente distintas de una materia única, indestructible y eterna.

El descubrimiento de partículas "elementales" antes desconocidas y de sus nuevas cualidades profundiza considerablemente nuestros conocimientos de la materia y, al mismo tiempo, demuestra una vez más el carácter relativo y mutable de los conocimientos científico-naturales sobre la estructura y propiedades de aquélla. Si tomamos, por ejemplo, el concepto mismo de partícula "elemental", podemos ver que ha sufrido, a medida que se iba desarrollando la física, cambios esenciales. En la física y química anteriores, hasta fines del siglo XIX, se comprendía por partícula "elemental" el átomo. Con la particularidad de que el átomo se consideraba como una partícula indivisible, cualitativamente homogénea, siempre igual a sí misma y con una masa invariable. Era un concepto limitado de partícula "elemental". Cabe señalar, empero, que ya en el siglo XIX Engels había formulado la genial idea sobre la estructura compleja del átomo. En la física de hoy se comprende por partículas "elementales" a los corpúsculos —protón, neutrón, electrón— de que se componen los átomos e incluso los núcleos atómicos de todas las sustancias, así como a las partículas mencionadas anteriormente tales como el hiperón, el mesón y otras. Pero cuando el físico contemporáneo dice que el electrón, protón, neutrón, mesón, etc., son partículas "elementales", lo hace teniendo en cuenta que en el estado actual de nuestros conocimientos no podemos desintegrarlas. Sin embargo, basta examinar estas partículas "elementales" desde el punto de vista de la variabilidad de sus propiedades y de su recíproca transmutación, para que el concepto de partícula "elemental" en su acepción antigua, metafísica, resulte totalmente inaplicable a ellas.

No se trata sólo de que las partículas "elementales" tengan una estructura compleja. El estudio de la estructura de los núcleos atómicos y de los protones y neutrones que los integran ha permitido a los científicos llegar a la conclusión de que las propias partículas "elementales", en este caso el protón y el neutrón, tienen una estructura compleja, de que en ellos también debe distinguirse el "núcleo" y la "envoltura". Pero lo importante es que las partículas "elementales" ya conocidas poseen propiedades inagotables. Considérese, por ejemplo, el electrón, del cual decía Lenin que era inagotable. En aquel entonces ya se había demostrado que la masa del electrón variaba de conformidad con la velocidad de su movimiento. Hoy se ha demostrado que el electrón, lo mismo que las demás partículas "elementales", posee propiedades eléctricas y magnéticas, momento de la cantidad de movimiento, tiene simultáneamente naturaleza ondulatoria y corpuscular, se transmuta y actúa recíprocamente con otras partícu-

las "elementales". Por consiguiente, la partícula "elemental" no es algo absolutamente simple. En el mundo no hay ni puede haber partículas de materia absolutamente elementales. La admisión de que existen elementos de la materia absolutamente simples conduce a conclusiones metafísicas y se opone directamente a la tesis de Lenin en cuanto a que la materia es inagotable.

La diversidad cualitativa de la materia es inagotable no sólo cuando se penetra en las profundidades de la materia, sino también en la escala del cosmos. Los datos de las ciencias astronómicas demuestran la infinita diversidad cualitativa de las variedades de materia cósmica. La materia existe en el espacio cósmico bajo el aspecto de polvo interestelar y de gases cósmicos a partir de los cuales se constituyen diversos cuerpos celestes en forma de acumulaciones —galaxias y metagalaxias de distintos órdenes—, en forma de radiaciones cósmicas, etc. Las diversas variedades de la materia cósmica se diferencian entre sí por sus estructuras y propiedades especiales.

Los datos de las ciencias naturales sobre las diversas variedades de la materia tienen una gran importancia filosófica. Esos datos enriquecen con un contenido concreto el concepto marxista-leninista de materia como realidad objetiva. Esos datos demuestran que cada variedad de la materia existe objetiva, real e independientemente de la conciencia y se refleja en las teorías y conceptos científicos. Al mismo tiempo confirman el acierto de las conclusiones del materialismo dialéctico sobre el carácter relativo, transitorio, de algunas variedades de la materia, acerca de que ninguna de ellas puede agotar la materia en su conjunto y no puede ser considerada como cierta protomateria, como algo inmutable, absolutamente primario con respecto a todas las demás variedades de la materia.

En nuestros días se hacen intentos para crear una teoría única de las partículas "elementales". Según uno de ellos, la estructura de la materia se basa en cierto campo físico único, con la particularidad de que todos los campos y partículas "elementales" conocidos son diferentes estados de ese campo. A este respecto, el concepto de campo físico único tiene un profundo sentido filosófico. Significa reconocer la unicidad del carácter material de todos los objetos hoy conocidos. Sin embargo, sería metodológicamente falso considerar este concepto en el sentido de que se reconoce la existencia de cierta protomateria absoluta e inmutable. El concepto dado, lo mismo que todos los demás conceptos científicos, expresa sólo la profundización del conocimiento de la materia y es uno de los peldaños en el descubrimiento de la estructura y de la infinita diversidad de propiedades y formas de la materia.

La inteligencia humana, decía Lenin, ha descubierto muchas cosas prodigiosas en la naturaleza y descubrirá todavía más, acrecentando así su poder sobre ella. Los descubrimientos de la ciencia contemporánea son una nueva prueba incontrovertible del

acierto de las tesis del materialismo dialéctico acerca del carácter infinitamente complejo e inagotable de la naturaleza, de la infinitud de la materia en sus manifestaciones.

El inmenso valor creador de los principios del materialismo dialéctico para todas las esferas del conocimiento resalta con particular brillantez en el ejemplo del exitoso desarrollo de la ciencia soviética. Los hombres de ciencia de la URSS, pertrechados con las grandes ideas del marxismo-leninismo, con los principios del materialismo dialéctico, marchan en las primeras filas de los científicos del mundo entero, descubriendo nuevas propiedades y formas de la realidad objetiva existente fuera de nosotros, la materia. Sin embargo, ante los científicos soviéticos, como ante todos los hombres progresistas del mundo dedicados a la ciencia, se plantean ingentes tareas, crear la teoría de las partículas "elementales", un cuadro físico único de los procesos nucleares, investigar la naturaleza de las fuerzas intranucleares de cohesión y conexión entre las partículas "elementales". Tiene, asimismo, muchísima importancia en la investigación física de la materia el desarrollo ulterior de la teoría del campo.

Los descubrimientos científicos en la esfera de las ciencias naturales van confirmando cada vez más la verdad de las tesis del materialismo filosófico marxista respecto al carácter relativo de los conocimientos científicos sobre la estructura de la materia y sus propiedades. Al mismo tiempo esos descubrimientos demuestran de modo convincente que el carácter variable y relativo de los conocimientos científicos sobre la estructura y las formas de la materia no refuta la existencia objetiva del mundo exterior y la verdad incondicional del concepto filosófico de materia como realidad objetiva.

3. Materia y movimiento

El movimiento como forma de existencia de la materia. En el mundo objetivo sólo hay materia, que se mueve conforme a sus leyes. El movimiento es una propiedad necesaria, internamente inherente a la materia. No hay ni puede haber materia carente de movimiento, como no hay ni puede haber un movimiento "puro", inmaterial, no vinculado indisolublemente con una u otra forma de la materia. Cada forma particular de materia se halla en movimiento, y gracias a él revela su existencia. El movimiento es el modo de existencia de la materia. Lo mismo que ella, es increable e indestructible.

La tesis de la inseparabilidad de la materia y el movimiento, del movimiento como propiedad inalienable de la materia, de la increabilidad del movimiento, fue fundamentada científicamente, por primera vez, por el materialismo dialéctico. Pero esa tesis por sí misma no es característica tan sólo del materialismo dialéctico. Muchos materialistas anteriores a Marx, en particular los mate-

rialistas franceses, se expresaron en el sentido de que el movimiento era una propiedad fundamental, inalienable y esencial de la materia. "...El movimiento —escribía, por ejemplo, D'Holbach— es un modo de existencia... que deriva necesariamente de la esencia de la materia..."(15).

Sin embargo, pese a la significación progresista de la idea del movimiento como propiedad inseparable de la materia, el materialismo premarxista concebía el movimiento, lo mismo que la materia, de un modo limitado, desde el punto de vista mecanicista. Los materialistas anteriores sabían que la materia se halla en eterno movimiento, que la materia y el movimiento son inseparables. Pero creían que ese movimiento eterno se efectuaba siguiendo el mismo ciclo invariable que siempre conducía a las mismas consecuencias. Concebían el movimiento como el desplazamiento en el espacio de cosas eternas, inmutables. Los materialistas anteriores a Marx, limitados por el nivel de desarrollo de las ciencias naturales de su época, no podían descubrir la fuente interna del automovimiento de la materia y la diversidad cualitativa de las formas de su movimiento. Carecían de una concepción histórica sobre la naturaleza, así como sobre la sociedad. Aplicaban la escala mecánica a todos los procesos, incluidos los procesos de la naturaleza química y orgánica.

Algunos materialistas y naturalistas metafísicos, al reducir el movimiento al simple desplazamiento de los cuerpos en el espacio, consideraban la materia principalmente como una masa mecánica inerte y el movimiento como una fuerza activa aplicada a la materia desde fuera. Esta concepción de la materia y el movimiento conducía por fuerza no sólo a separar en el pensamiento al movimiento y la materia, sino a admitir la existencia de una fuerza sobrenatural situada por encima de la materia. Engels señalaba que para la mayor parte de los naturalistas de los siglos XVII y XVIII, el mundo, además de haber sido formado de una vez para siempre, de ser petrificado e inmutable, había sido creado de golpe por alguien. La ciencia de aquel entonces estaba profundamente sumida en la teología. Consideraba que la causa primera del movimiento era el impulso exterior dado por un ser divino. Newton, por ejemplo, que fue uno de los fundadores de la mecánica como ciencia, no pudo explicar el principio del movimiento del sistema solar sin recurrir a la teoría del impulso divino inicial. Newton opinaba acertadamente que el movimiento de los planetas alrededor del sol se basa en leyes inherentes a la propia naturaleza, en particular en la ley de la gravitación universal. Pero como Newton era metafísico, no pudo explicar el origen de ese movimiento y llegó a la falsa conclusión de que el movimiento de los planetas por sus órbitas no habría podido iniciarse sin la intervención de un "ser poderosísimo y sapientísimo".

(15) *Paul D'Holbach,* "Sistema de la naturaleza", pág. 18.

Criticando a los metafísicos que divorciaban el movimiento de la materia, Engels escribía que desde el punto de vista metafísico los planetas, una vez puestos en movimiento por el misterioso "impulso inicial", seguían girando eternamente dentro de las elipses previamente establecidas. Los metafísicos negaban en la naturaleza todo desarrollo, la aparición de algo cualitativamente nuevo. Todo esto nos prueba la limitada concepción que del movimiento tenían la filosofía premarxista y las ciencias naturales de aquel período.

El materialismo dialéctico ha sido el primero en concebir la recíproca conexión dialéctica entre la materia y el movimiento, porque parte de que el movimiento, en el sentido filosófico, es una propiedad universal de la materia. En la "Dialéctica de la naturaleza", Engels escribía: "El movimiento, en el sentido más general de la palabra, concebido como modo de existencia de la materia, como atributo intrínsecamente inherente a la materia, abarca todos los cambios y procesos que se operan en el universo, desde el simple desplazamiento de lugar hasta el pensamiento"(16).

El concepto filosófico de movimiento no puede reducirse a las ideas científico-naturales acerca de tal o cual forma del movimiento de la materia, aunque esas ideas están íntimamente relacionadas con él. El concepto filosófico de movimiento resume los rasgos más generales que son inherentes a todas las formas particulares de movimiento. Este rasgo general consiste precisamente en que el movimiento, cualquiera que sea la forma en que se manifieste, es el cambio en general, una propiedad inalienable y objetiva de la materia. La materia en su conjunto, al igual que cada una de sus partes, no puede existir sin movimiento. El movimiento en tanto forma de existencia de la materia es absoluto. Todas las formas y variedades concretas de movimiento son relativas.

El movimiento, bajo el cual lo nuevo nace de lo viejo, lo inferior es sustituido por lo superior y lo simple por lo complejo, se llama desarrollo. En la materia inorgánica el desarrollo se manifiesta en la creciente complejidad cuantitativa y cualitativa de la materia, que va de formas más simples a más complejas. En el curso del desarrollo, de la forma inorgánica de la materia surge la forma orgánica y luego la vida, como forma de movimiento, superior, de la materia, con la particularidad de que la propia materia viva experimenta a su vez, diversos tránsitos de un estado a otro. La sociedad humana también se desarrolla y cambia incesantemente. El desarrollo de la sociedad es un proceso histórico-natural, durante el cual una formación económico-social es sustituida por otra. Por ejemplo, el proceso de desarrollo del capitalismo lo conduce necesariamente a su extinción y al nacimiento de una formación nueva, la formación comunista.

(16) *F. Engels,* "Dialéctica de la naturaleza", pág. 44.

De todo lo dicho se deduce que el movimiento no es un simple desplazamiento de lugar. En los campos que se hallan por encima de la mecánica, decía Engels, es también cambio de calidad, es decir, desarrollo. El desarrollo se expresa necesariamente en el cambio de calidad de la cosa, del fenómeno. También incluye el tránsito en forma de saltos de una calidad a otra. El contenido fundamental y la fuente interna de todo desarrollo son las contradicciones inherentes a la materia y a sus diversas formas de manifestación. Esas contradicciones se manifiestan en la lucha de los contrarios, en la pugna entre lo nuevo y lo viejo, lo caduco, lo cual conduce al cambio cualitativo de la materia. Otro aspecto esencial del desarrollo es, asimismo, su carácter ascendente, el paso de lo inferior a lo superior, a lo más progresivo. Tal es la concepción del materialismo dialéctico sobre el desarrollo de la materia.

Las formas del movimiento de la materia. Movimiento y reposo. El materialismo dialéctico fue el primero en demostrar que el movimiento, como propiedad general de la materia, se manifiesta en multitud de formas cualitativamente diversas. No se reduce al movimiento mecánico como suponían los materialistas metafísicos. Desde el punto de vista del materialismo dialéctico las diferencias cualitativas de las formas de movimiento dependen de las diferencias entre las clases de materia. Cada forma de movimiento corresponde a un determinado aspecto de la materia, igual que la forma corresponde a su contenido. La riqueza y la multiplicidad de las formas del movimiento están condicionadas por la multiplicidad de las formas y aspectos de la materia.

Los conceptos de las formas del movimiento, su caracterización, dependen del grado alcanzado por el conocimiento de las variedades concretas de materia y, en consonancia con ello, de las formas de su movimiento. Basándose en los datos de las ciencias naturales de su tiempo, Engels consideraba que las formas fundamentales del movimiento de la materia son la mecánica, la física, la química y la biológica, relacionando cada una de ellas con una clase concreta de materia. Engels escribía: "Movimiento en el espacio universal, movimiento mecánico de más pequeñas masas en los diferentes cuerpos celestes, vibraciones moleculares en forma de calor o de corrientes eléctricas o magnéticas, combinación o disociación químicas, vida orgánica: en una u otra de estas formas de movimiento, o en varias a la vez, se encuentra cada átomo de materia del mundo en cada momento dado"[17]. La vida social es una forma especial del movimiento de la materia.

El principio fundamental que Engels aplica a la especificación de las formas del movimiento, en correspondencia con las varie-

(17) *F. Engels*, "Anti-Dühring", pág. 57. (Edición citada, págs. 76 y 77).

dades de la materia en un orden de creciente complejidad, tiene enorme importancia también en nuestros días. Al mismo tiempo la ciencia contemporánea va enriqueciendo la clasificación de las formas del movimiento formulada por Engels e introduce en ella ciertos agregados complementarios. El desarrollo de la ciencia ha conducido a descubrir nuevas variedades de la materia, antes desconocidas, a las que son inherentes propiedades específicas y las correspondientes formas especiales de movimiento. Como resultado ha aumentado considerablemente la serie total de las formas descubiertas de movimiento. Al mismo tiempo, se han introducido algunos cambios en la concepción de las formas del movimiento y en su disposición según el grado de complejidad. Aquí se debe tener en cuenta que los conceptos de más simple y más complejo, de forma inferior y superior del movimiento, son relativos. En la naturaleza, en virtud del carácter inagotable y diverso de la materia y sus propiedades, no hay ni puede haber una forma absolutamente simple, inferior, ni absolutamente compleja, superior, del movimiento. Puede hablarse de simplicidad o complejidad de las formas del movimiento de la materia sólo en los límites de las formas ya conocidas del movimiento y con respecto a los sectores finitos del universo.

La peculiaridad cualitativa de las formas del movimiento, su grado de complejidad, su lugar en la serie general de las formas conocidas del movimiento, son determinados por las variedades especiales de la materia, por el carácter de las conexiones recíprocas y de la interacción en los sistemas materiales y por la especificidad de las leyes a las que se subordina el movimiento de la variedad dada de materia. A la luz de estos rasgos determinantes, examinaremos algunas de las formas del movimiento de la materia más conocidas para la ciencia.

El movimiento se manifiesta ante todo como desplazamiento en el espacio de los objetos materiales, inherente no a una sola variedad de la materia, sino a todas ellas, desde las partículas "elementales" hasta los macrocuerpos y sus sistemas. Por ello, cada forma de movimiento incluye necesariamente el desplazamiento en el espacio.

El desplazamiento en el espacio se presenta en dos formas cualitativamente distintas: como movimiento mecánico (el desplazamiento de los cuerpos macroscópicos) y como movimiento de los microobjetos. El movimiento de los macrocuerpos se subordina a las leyes de la mecánica clásica. Con este movimiento se vinculan también conceptos tales como el de trayectoria, órbita, determinación simultánea de las coordenadas y del impulso de los cuerpos que se desplazan en el espacio. Los conceptos clásicos de trayectoria, de órbita, así como la idea de que la partícula tiene simultáneamente coordenadas exactas e impulso, son inaplicables al movimiento de las micropartículas a consecuencia de su naturaleza ondulatorio-corpuscular. A diferencia de los procesos mecáni-

cos, el movimiento de las micropartículas es regido por las leyes de la mecánica cuántica. Al movimiento de la micropartícula se halla vinculada una determinada onda, cuya longitud depende de la magnitud de la masa y de la velocidad del movimiento de la partícula.

La forma electromagnética de movimiento es una de las formas específicas del movimiento de la materia al nivel de las partículas elementales y de los campos. El campo electromagnético y su partícula, los fotones, son sus portadores. La propagación de las interacciones en el campo electromagnético se rige por las leyes ondulatorias y por la ley de la constancia de la velocidad de la luz. Los fotones, que son cuantos del campo electromagnético, existen sólo en movimiento con una velocidad constante. Cuando el movimiento cesa, los fotones dejan de existir. Aquí halla su confirmación concreta la tesis filosófica acerca del movimiento como forma de existencia de la materia. Además del campo electromagnético existen, como ya se ha señalado, otros campos físicos. A cada uno de ellos corresponde una forma especial de movimiento.

Todas las diversas formas del movimiento de las partículas "elementales" y de los campos están mutuamente relacionadas, hecho que halla su manifestación concreta en las transmutaciones recíprocas de las partículas de un campo en partículas de otro campo, por ejemplo, en la transformación del electrón y el positrón en fotones, y viceversa. La acción recíproca entre las formas del movimiento relativamente simples, que la ciencia conoce, es la base para la aparición de formas más complejas, en las cuales las formas simples del movimiento no desaparecen sin dejar rastros, sino que se conservan como formas accesorias. La complicación de las formas del movimiento se percibe mejor cuando se analizan los procesos internos relacionados con la estructura de los objetos materiales.

A este respecto, ya el movimiento nuclear se presenta como una forma especial, más compleja, de movimiento que el de las partículas "elementales" y de los campos. La forma nuclear del movimiento de la materia surge sobre la base del movimiento de los nucleones (protones y neutrones). Pero esta forma del movimiento, tomada en sí misma, no constituye su especificidad cualitativa, sino las diferentes acciones recíprocas de los protones y neutrones a través del campo nuclear, los procesos de su transmutación recíproca en el interior del núcleo.

El movimiento intraatómico es todavía más complejo que la forma nuclear. La acción recíproca entre el núcleo y los electrones así como las acciones recíprocas entre los propios electrones, constituye la especificidad cualitativa de esta forma de movimiento. Como resultado de la acción de las fuerzas eléctricas de atracción entre las partículas dentro del átomo, el movimiento intraatómico es relativamente estable y por ello se presenta como la modalidad de existencia del átomo. La transgresión a la estabilidad de

la acción recíproca entre el núcleo y los electrones dentro de los átomos conduce al cambio de su estructura interna —los átomos se destruyen—.

La creciente complejidad de la materia y de sus formas de movimiento conducen a una nueva forma específica de movimiento —el movimiento atómico o químico cuyos portadores son los átomos y las moléculas—.

La forma química de movimiento de la materia se manifiesta en las más variadas combinaciones y disociaciones (simples y complejas) de los átomos, en los cambios de la estructura interna de las moléculas, en sus transformaciones recíprocas, que se operan en los diferentes procesos químicos, inherentes tanto a la materia inorgánica como a la orgánica.

Las moléculas, que se han formado a partir de las acciones recíprocas entre los átomos, se aglutinan a su vez en estados cualitativamente distintos de agregación de la materia. A esto corresponde una forma especial de movimiento de la materia. A consecuencia del desplazamiento y de los choques de las moléculas que interactúan entre sí, el movimiento molecular va acompañado con el cambio de la estructura de los macrocuerpos, con su desintegración y la formación de nuevos cuerpos.

El movimiento biológico —la vida como forma de existencia de los cuerpos albuminoideos— es una forma del movimiento de la materia, más compleja que las antes mencionadas. El movimiento de la materia viva se exterioriza en diferentes aspectos, desde las formas más simples, no celulares, de la vida hasta los organismos complejos. Es indudable que la forma biológica del movimiento incluye bajo un aspecto subordinado todas las precedentes formas del movimiento, pero no es, sin embargo, la simple suma de ellas, sino una forma cualitativamente superior del movimiento en la naturaleza. Esta diferencia cualitativa de la forma biológica del movimiento consiste en la constante autorrenovación de la composición química de los cuerpos vivos gracias a la nutrición y secreción, al intercambio de substancias[18].

La vida social, la historia del desarrollo de la sociedad humana es la forma más compleja del movimiento de la materia. Esta forma del movimiento surgió a consecuencia de la aparición del hombre, hecho que significó que el movimiento biológico salió de sus marcos específicos y pasó a una forma cualitativamente superior. La particularidad cualitativa específica de la vida social como forma del movimiento de la materia es el proceso de la producción material, así como los fenómenos sociales que derivan de los modos históricos determinados de producción.

---

(18) Sobre las formas de movimiento de la materia en la naturaleza, ver: *B. M. Kedrov*, "La correlación de las formas de movimiento de la materia en la naturaleza", "Problemas filosóficos de las ciencias naturales contemporáneas", Editorial de la Academia de Ciencias de la URSS, 1959.

Cada una de las formas sucesivas del movimiento de la materia es más compleja, más elevada que las precedentes, pero, al mismo tiempo, cada forma superior se desarrolla apoyándose en las anteriores, y por esta razón está ligada, de un modo necesario, con ellas. La acción química, por ejemplo, dice Engels, es imposible sin la modificación del estado físico, y la vida es imposible sin cambios mecánicos, físicos y químicos. Mas la existencia de esas formas accesorias no agota la esencia de la forma principal en cada caso examinado. Cada forma de movimiento tiene sus propias leyes, cualitativamente distintas e inherentes sólo a ella. La vida social, por ejemplo, como forma especial, superior, del movimiento de la materia, no se caracteriza por el hecho de que en la sociedad se produzcan procesos mecánicos, físicos, químicos y biológicos, sin los cuales es absolutamente imposible la vida social, sino por el hecho de que la sociedad tiene sus propias leyes específicas de movimiento y desarrollo estudiadas por el materialismo histórico y otras ciencias sociales.

La especificidad cualitativa de las formas del movimiento de la materia, la conexión indisoluble entre ellas, la sucesión de su desarrollo, demuestran que es inadmisible reducir las formas superiores y relativamente complejas del movimiento a las inferiores y relativamente simples, así como divorciar las unas de las otras.

El análisis de las formas principales del movimiento no agota la explicación de los problemas del movimiento en su conjunto. Desde el punto de vista materialista dialéctico, el movimiento, como cambio en general, abarca también la esfera de la vida espiritual del hombre. El pensamiento, decía Engels, es también movimiento. Claro está, sería erróneo considerar el pensamiento como una forma especial de movimiento de la materia, como lo hacen los materialistas vulgares. Aunque el pensamiento es imposible sin que en el cerebro se produzcan determinados procesos materiales, esos procesos materiales por sí solos no constituyen el pensamiento, sino tan sólo su base. El pensamiento no es materia, sino la propiedad que tiene el cerebro de reflejar la materia. Por eso el movimiento del pensamiento es derivado del movimiento de la materia. Es el reflejo en el cerebro humano, en la conciencia humana, de las diversas formas del movimiento de la materia. Las ideas humanas se hallan en movimiento y cambio porque reflejan el movimiento y el cambio del mundo material. En este sentido el pensamiento también es movimiento y como tal tiene sus formas. Pero el movimiento del pensar es imposible sin el movimiento de la materia, mientras que ésta se mueve independientemente del pensamiento.

El materialismo filosófico marxista vincula a la caracterización de las formas cualitativamente diversas del movimiento de la materia el concepto de reposo, de equilibrio. El reposo es la

expresión del movimiento, su medida, ya que sin él sería imposible apreciar el propio movimiento. Pero el reposo y el movimiento no son idénticos, sino opuestos. El reposo es relativo y temporal, mientras que el movimiento, como propiedad general de lo material, es absoluto. El movimiento aislado, decía Engels, tiende al equilibrio, pero el movimiento, en su conjunto, destruye de nuevo ese equilibrio. La posibilidad del reposo relativo de los cuerpos, la posibilidad de estados temporales de equilibrio, condiciona la diferenciación de la materia. Sin un reposo relativo, la materia no podría diferenciar su movimiento en aspectos cualitativamente múltiples y diversos, no podría desplegar toda la riqueza de ese movimiento.

La diferenciación de la materia no debe ser concebida como dada de una vez para siempre o como la individualización puramente cuantitativa de los cuerpos y fenómenos de la naturaleza. Un defecto esencial de los materialistas anteriores a Marx era considerar la diversidad de la naturaleza desde posiciones metafísicas. La materia, la naturaleza, decía Feuerbach, "es ya, desde el comienzo mismo, un ser diferenciado en sí..."[19]. Esa concepción metafísica fue llevada a su expresión extrema por los mecanicistas de las décadas del veinte y del treinta de nuestro siglo, quienes consideraban que el equilibrio tiene un carácter absoluto mientras que el del movimiento es relativo. Todo proceso, decía por ejemplo Bogdánov, comienza con un estado de equilibrio y acaba con un nuevo equilibrio. El movimiento, así concebido, no es sino un caso particular, temporal, del equilibrio, del reposo.

El materialismo dialéctico, al explicar la diferenciación de la materia, parte del principio de su automovimiento, de la lucha de los contrarios que es la fuente del desarrollo de todos los procesos de la naturaleza, condiciona la diversidad cualitativa de sus fenómenos y el tránsito a formas más elevadas. En el proceso dialéctico del desarrollo de la naturaleza el reposo es relativo, del mismo modo que son relativas y transitorias todas las formas concretas de existencia de la materia con las que se vincula. El movimiento como cambio en general, por ser una propiedad inalienable de la materia, es eterno.

La indestructibilidad e inseparabilidad de la materia y el movimiento a la luz de los datos de las ciencias naturales. La tesis del materialismo dialéctico sobre el carácter indestructible de la materia y el movimiento, sobre su inseparabilidad, acerca de la conexión recíproca de todas las formas del movimiento de la materia, es confirmada por los datos científico-naturales y, ante todo, por la ley de la conservación y transformación de la energía, descubierta a mediados del siglo XIX. Con el descubrimiento de esta

(19) *L. Feuerbach*, "Obras filosóficas escogidas", t. II, págs. 634-635.

ley se demostró experimentalmente que el movimiento de la materia no puede ser ni creado ni destruido, pero que puede cambiar cualitativamente, transformarse de una forma en otra. La ley de la conservación y transformación de la energía confirma que el movimiento es intrínsecamente inherente a la materia misma y que no se le puede oponer a la materia como algo extraño, impropio de ella, y descarta la absurda conclusión acerca de la existencia del impulso exterior. La materia no necesita de una fuerza extraña para todas sus transformaciones; éstas se producen conforme a leyes inherentes a la materia misma.

Gracias al descubrimiento de la ley de la conservación y transformación de la energía, se demostró que las llamadas fuerzas que actúan en la naturaleza (la fuerza mecánica, el calor, la electricidad, el magnetismo y la fuerza química, a las que hoy se puede agregar también la energía atómica), son formas particulares de manifestación de la energía. El descubrimiento de esa ley no sólo ha permitido evidenciar las transformaciones de una forma de energía en otra que se producen constantemente en la naturaleza, sino reproducirlas en los laboratorios y la industria. Hoy día las experiencias demuestran que la energía térmica, en determinadas condiciones, puede convertirse en mecánica, la mecánica en eléctrica, y esta última, de nuevo en mecánica, térmica o lumínica. La unidad de todas las formas del movimiento de la materia no es ya una simple afirmación filosófica, sino un hecho científico-natural. Las ciencias naturales modernas han descubierto todo un sistema de leyes de conservación (de la masa, de la carga, etc.), que demuestran la indestructibilidad de la materia y el movimiento, su inseparabilidad y conexiones recíprocas.

Engels, al explicar el profundo sentido de la ley de la conservación y transformación de la energía, subrayó que con esa ley se establecía una medida general del movimiento en la naturaleza. Basándose en los datos de la física demostró que el aspecto cuantitativo del movimiento (indestructibilidad) y su aspecto cualitativo (transmutabilidad de las formas) constituyen una unidad. La energía expresa, precisamente, esa unidad, pues es la medida del movimiento de la materia, la medida de la transmutación recíproca de las formas del movimiento de la materia. El cambio de las formas del movimiento, decía Engels, es siempre un proceso que se produce, por lo menos, entre dos cuerpos, de los cuales uno pierde una determinada cantidad de movimiento de cierta calidad (por ejemplo, calor), y el otro recibe la correspondiente cantidad de movimiento de otra calidad (por ejemplo, electricidad).

La tesis de Engels sobre la indestructibilidad de la materia y su indisoluble unidad con el movimiento, basada en los nuevos descubrimientos de la física, que confirmaron plenamente la verdad de la teoría del materialismo dialéctico, recibió un nuevo des-

arrollo en los trabajos de Lenin. En oposición a las conclusiones extraídas por los idealistas de los descubrimientos físicos de fines del siglo XIX y principios del XX, Lenin subrayaba que las últimas conquistas de las ciencias naturales constituían una prueba palmaria de que el movimiento y la materia son inseparables, como afirma el materialismo dialéctico. El electrón, por ejemplo, se mueve con gran velocidad y su masa varía al cambiar la velocidad; precisamente esa dependencia de la masa del electrón respecto de la velocidad de su movimiento demuestra la inseparabilidad de la materia y el movimiento.

Lenin desenmascaró la esencia idealista de la llamada filosofía energética del naturalista alemán Ostwald, quien pretendía separar el movimiento de la materia, reducir ésta a la energía y la energía a las sensaciones. Las deducciones idealistas hechas por Ostwald del descubrimiento de formas del movimiento material desconocidas hasta entonces —el movimiento de los electrones— fueron utilizadas por el idealismo filosófico, incluido el machismo, en la lucha contra el materialismo dialéctico. Los adeptos de Mach, pese a las conclusiones de las ciencias naturales respecto a que el movimiento es inconcebible sin materia, admitían la existencia de un movimiento no material, se esforzaban en concebir el movimiento sin materia. Pero concebir el movimiento sin materia significa reconocer que el movimiento sólo existe en el pensamiento, independientemente de la materia, separado de ella, y esto precisamente es idealismo filosófico.

Lenin, en su crítica a Ostwald, demostró que el término "energía" puede interpretarse en un sentido materialista o idealista. Todo depende de cómo se consideren los procesos energéticos, bien como procesos objetivos, independientes de la conciencia humana o como procesos de nuestras sensaciones, de nuestra conciencia. El materialismo dialéctico, en plena consonancia con los nuevos descubrimientos de la física, con la ley de la conservación y transformación de la energía, entiende por energía la medida del movimiento material, y no algo exterior a la materia. Considera la transformación de la energía de un modo materialista, como un proceso objetivo independiente de la conciencia y la experiencia de la humanidad.

Lenin al defender la interpretación materialista de la ley de la conservación y transformación de la energía, sometió a una crítica demoledora las concepciones del físico machista francés Henri Poincaré, quien intentó refutar esa ley de la naturaleza. Del descubrimiento de la radiactividad y la emisión espontánea de una enorme cantidad de energía por las sustancias radiactivas, Poincaré así como otros naturalistas sacaron la conclusión que se había infringido la ley de conservación de la energía. El sabio francés afirmó que el radio, gran revolucionario, minaba el principio de la conservación de la energía. Lenin calificó de idealista

la conclusión de Poincaré, pues en ella se contiene la idea de que en la desintegración radiactiva la energía se crea de la nada. En realidad, la radiactividad de las substancias demuestra el carácter inconmovible de la ley de la conservación y transformación de la energía, pues la desintegración radiactiva está acompañada de la liberación de la energía contenida en el interior de los átomos de la substancia y no es ningún milagro.

En la década del veinte de nuestro siglo, algunos físicos burgueses llegaron asimismo a la conclusión idealista de que la energía puede desaparecer, transformándose en la nada, y originarse de la nada. Al descubrirse la llamada desintegración-beta de los átomos radiactivos, durante la cual se produce cierta pérdida de energía (es decir, se descubre que la cantidad de energía perdida es mayor que la absorbida por el electrón), Bohr y otros físicos declararon que la ley de la conservación de la energía no es válida para el mundo intraatómico ya que en él se infringía. Pero en realidad la llamada pérdida de energía al producirse la desintegración radiactiva de los átomos no significa, ni mucho menos, una infracción de la ley mencionada, ya que esa energía, según han demostrado los físicos, es absorbida, en total correspondencia con la ley de la conservación y transformación de la energía, por unas partículas "elementales" especiales, llamadas neutrinos.

Los idealistas contemporáneos utilizan algunos datos de la física, sobre todo de la nuclear, para fundamentar su errónea concepción de que la materia se reduce a la energía. Tratan de presentar el hecho de que los electrones y positrones se convierten en fotones como transformación de la materia en energía, en movimiento "puro". Pero en realidad los fotones son tan materiales como los electrones y positrones. Por ello su transmutación recíproca no significa más que la transformación de una forma de la materia en otra.

El desarrollo de la ciencia y el descubrimiento de las nuevas propiedades de la materia y del movimiento van confirmando cada vez más el acierto de la doctrina del materialismo filosófico marxista acerca de que el movimiento es una forma de existencia de la materia inseparable de ésta. La dependencia —físicamente demostrada— de la masa con respecto a la velocidad del movimiento, es una de las expresiones en que se manifiesta la inseparabilidad de la materia y el movimiento. En las condiciones ordinarias, es casi imperceptible el cambio de la masa de la substancia según el aumento de la velocidad. Esta modificación de la masa, su aumento, se hace perceptible sólo cuando la velocidad del cuerpo en movimiento se aproxima a la velocidad de la luz, como se puede observar en las partículas "elementales".

Una de las leyes fundamentales de la física moderna, la ley de la relación entre la masa y la energía, aplicada a las formas físicas del movimiento de la materia, confirma la unidad indisolu-

ble de la materia y el movimiento. De acuerdo con esa ley, todo objeto material posee una masa determinada con su correspondiente energía. La masa del objeto material es la medida de la energía que contiene. La ley de la relación entre la masa y la energía se deriva de la teoría de la relatividad y se expresa por la fórmula $E = mc^2$, que significa que la energía *(E)* es igual al producto de la masa *(m)* por el cuadrado de la velocidad de la luz *(c)*. Esta ley, al relacionar la masa con la energía, demuestra la enorme cantidad de energía contenida en la materia. Partiendo de ella, la física moderna ha establecido que la masa de un gramo de materia contiene una energía equivalente a 25 millones de kilovatios-hora. Así, pues, a una pequeña masa de materia le corresponde una enorme cantidad de energía.

La ley de la relación entre la masa y la energía refuta la tesis idealista de que la masa se convierte en energía durante las reacciones nucleares. En realidad, durante las transformaciones nucleares, así como en todas las demás, la masa y su energía correspondiente se transmutan, pero no desaparecen. La "desaparición" de la masa al desprenderse energía no puede concebirse como transformación de la masa, y tanto menos de la materia, en energía, según afirman los idealistas-físicos de hoy día, que identifican la materia con la masa. La masa no se convierte en energía como resultado de la desintegración natural o artificial de los núcleos atómicos, sino que unos elementos químicos se transforman en otros, una variedad de materia en otra. Al mismo tiempo, las partículas materiales escapadas de una masa determinada son portadoras de energía. Por ejemplo, el radio durante la desintegración espontánea emite un núcleo de helio y se transforma en radón (gas pesado). El radón, a su vez, se convierte, al desintegrarse, en polonio. Este proceso de transmutación de los elementos está acompañado por la emisión de una enorme cantidad de energía intranuclear.

La ley de la relación entre la masa y la energía es la base de todos los procesos de transformación intranuclear de la materia al pasar de una forma a otra. Lejos de contradecir la ley general de la naturaleza —la ley de la conservación y transformación de la energía— la confirma, por el contrario, y la enriquece.

Los grandes descubrimientos de la física en los últimos decenios han dado nueva base y nuevas pruebas sobre la verdad de la concepción materialista dialéctica de la naturaleza como un eterno proceso de cambios de forma de la materia en movimiento. Los descubrimientos de las ciencias naturales del siglo XX afianzan los cimientos científico-naturales de la filosofía marxista. Al mismo tiempo demuestran la fuerza efectiva, todopoderosa del materialismo dialéctico que señala a la ciencia el único camino certero para el conocimiento de la naturaleza.

4. Espacio y tiempo

El espacio y el tiempo, formas objetivas de existencia de la materia. El materialismo dialéctico reconoce la realidad objetiva del tiempo y el espacio, a los que considera como formas de existencia de la materia en movimiento. La materia existe con independencia de nuestra conciencia. Una propiedad inalienable suya, como se ha demostrado ya, es el movimiento, sin el cual sería imposible su existencia. El movimiento, a su vez, se da siempre en el espacio y en el tiempo. Todos los materialistas han reconocido siempre el carácter objetivo del espacio y el tiempo. Ya Feuerbach decía que el espacio y el tiempo son formas de existencia de la materia. El materialismo dialéctico vincula orgánicamente el reconocimiento de la realidad objetiva del tiempo y del espacio al reconocimiento de la realidad objetiva de la materia, subrayando de ese modo que el espacio y el tiempo son inherentes a la materia. La concepción materialista de ese problema se opone a la línea idealista, que niega la realidad objetiva del espacio y el tiempo.

La interpretación idealista del problema del espacio y del tiempo se expresa con la máxima claridad en la filosofía kantiana y la machista. Según Kant el espacio y el tiempo no tienen existencia objetiva, independiente de la conciencia, sino que son sólo formas apriorísticas (dadas antes e independientemente de la experiencia) de nuestra contemplación sensorial. Los machistas consideraban el espacio y el tiempo no como formas objetivas de existencia de la materia, sino como sistemas ordenados de la serie de sensaciones. Criticando esta tesis subjetivista de Mach, escribía Lenin: "Esto es un absurdo idealista evidente, consecuencia obligada de la doctrina según la cual los cuerpos son complejos de sensaciones. Según Mach, resulta que no es el hombre con sus sensaciones quien existe en el espacio y en el tiempo, sino que son el espacio y el tiempo los que existen en el hombre, quienes dependen del hombre, los que son creados por el hombre"[20].

Esta teoría idealista subjetiva sobre el espacio y el tiempo es expresada de un modo aun más definido por el machista inglés Pearson, quien declaró sin rodeos que el espacio y el tiempo no tienen existencia real, que no se hallan en los objetos, sino en nuestro modo de percibirlos.

En el problema del espacio y el tiempo, Poincaré —partidario de Mach— también negaba la realidad objetiva de esas formas de existencia de la materia, partiendo del carácter relativo de las ideas científico-naturales sobre ellas. Decía que los conceptos del espacio y el tiempo son relativos y que, por consiguiente, no es la naturaleza la que nos los da, sino que somos nosotros quienes

(20) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 165. ("Materialismo y empiriocriticismo", edición citada, página 190).

los damos a la naturaleza. Todos los partidarios de Mach, lo mismo que los kantianos, al negar la realidad objetiva del tiempo y el espacio, los reducen a las ideas y conceptos del sujeto.

La teoría idealista que infiere de la conciencia humana el espacio y el tiempo reales, es refutada por el propio hecho de que la Tierra existía en el tiempo y el espacio mucho antes de que hubiese aparecido el ser humano, su experiencia y conciencia.

Al poner de manifiesto las raíces gnoseológicas del idealismo en la concepción del espacio y el tiempo, Lenin indicaba que los machistas confunden el problema de la mutabilidad de las ideas científico-naturales sobre el tiempo y el espacio con la inmutabilidad del hecho de que el hombre y la naturaleza sólo existen en el tiempo y el espacio.

En oposición a las seudoteorías de Mach y otros idealistas, el materialismo dialéctico distingue el tiempo y el espacio, como formas reales y objetivas de existencia de la materia, de nuestras ideas sobre ellos. El materialismo dialéctico considera que no se debe confundir el problema de cómo el ser humano, con ayuda de sus órganos sensoriales, percibe el espacio y el tiempo y cómo esas percepciones se convierten en conceptos científicos, con el problema de si el tiempo y el espacio, objetivos y reales, que existen independientemente del hombre, corresponden a esas percepciones y conceptos de la humanidad. Las ideas de los hombres sobre el tiempo y el espacio reflejan el tiempo y el espacio objetivo, reales. Las ideas y conceptos científico-naturales sobre el tiempo y el espacio son relativos, mutables, pero la mutabilidad de esas representaciones, indicaba Lenin, no puede impugnar la realidad objetiva de uno y otro, como la mutabilidad de los conocimientos científicos acerca de la estructura y las formas del movimiento de la materia tampoco refuta la realidad objetiva del mundo exterior.

El espacio y el tiempo no sólo son objetivos sino también absolutos en el sentido de que constituyen las condiciones, o formas necesarias, fundamentales, universales, de existencia de la materia en movimiento. "En el universo no hay más que materia en movimiento y la materia en movimiento no puede moverse de otro modo que en el espacio y en el tiempo"[21]. Todas las partes de la materia, bien la más grande —una estrella— o la más pequeña —el electrón— existen necesariamente en el espacio y en el tiempo. El espacio y el tiempo son inherentes a todas las variedades y estados de la materia como formas integrantes de su existencia. Al mismo tiempo, el espacio y el tiempo son relativos en el sentido de que sus propiedades concretas son determinadas por las variedades y los estados concretos de la materia en movimiento.

---

(21) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 168. ("Materialismo y empiriocriticismo", edición citada, pág. 188).

La inseparabilidad del espacio y el tiempo y su carácter específico. El materialismo dialéctico no sólo refuta la concepción idealista sobre el espacio y el tiempo, sino también la metafísica, que los considera como esencias autónomas, independientes de la materia en movimiento. Desde el punto de vista de la filosofía marxista-leninista, el espacio y el tiempo se hallan en unidad dialéctica con la materia en movimiento. No existen ni pueden existir aisladamente de la materia y el movimiento, lo mismo que la materia y el movimiento no pueden existir al margen del espacio y el tiempo.

Pero si el movimiento de la materia es imposible fuera del espacio y el tiempo, de aquí se infiere que el espacio y el tiempo no sólo están unidos indisolublemente a la materia en movimiento, sino también entre sí. La materia se mueve siempre en el tiempo y, simultáneamente, en el espacio; es imposible imaginar ese movimiento tan sólo en el tiempo o tan sólo en el espacio. "...Las formas fundamentales de todo ser —escribía Engels— son el espacio y el tiempo, y un ser concebido fuera del tiempo es tan absurdo como lo sería un ser concebido fuera del espacio"(22).

El espacio y el tiempo son dos formas inseparables de existencia de una materia única y sería absurdo suponer que la materia existe bien en una o bien en otra de esas formas. El mismo movimiento de la materia condiciona la indisoluble unidad objetiva del espacio y el tiempo. Cuando decimos, por ejemplo, que la luz se propaga en el vacío con una velocidad aproximada de 300 mil kilómetros por segundo, expresamos con ello la unidad objetiva del tiempo y el espacio, su indisoluble nexo recíproco y con la materia en movimiento.

La inseparabilidad entre el espacio y el tiempo, así como la de ambos con la materia y su movimiento, no significa, ni mucho menos, que no haya entre ellos ninguna diferencia. El espacio y el tiempo son formas diferentes de existencia de la materia.

¿En qué radican las peculiaridades del espacio y el tiempo? El espacio posee con respecto al tiempo sus propias cualidades específicas, características sólo de él. Existir en el espacio significa hallarse en vecindad con otros cuerpos, estar situado de algún modo al lado de otros objetos materiales, ocupar un lugar entre ellos. Pero, para ocupar un lugar se debe tener volumen, poseer extensión. La extensión, el orden en que están dispuestos los objetos materiales coexistentes, la distancia entre ellos, etc., todo esto, tomado en su unidad, constituye el espacio como forma específica de existencia de la materia y se expresa en el concepto de espacio.

Una importantísima propiedad del espacio real es su carácter tridimensional. El espacio posee tres dimensiones: longitud, latitud y altura. Por ello, para determinar el volumen de un cuerpo

(22) *F. Engels,* "Anti-Dühring", pág. 49. (Edición citada, pág. 67).

o el tamaño de un objeto material, o bien la situación de un punto en el espacio, se han de tomar tres magnitudes que correspondan a las tres dimensiones. Con la particularidad de que el volumen del espacio ocupado por un cuerpo, se calcula utilizando las medidas de volumen; en cambio la situación de un punto en el espacio se establece por medio de un sistema de coordenadas, de tres líneas perpendiculares entre sí.

Si el espacio es tridimensional, si a través de cada uno de sus puntos pueden trazarse únicamente tres líneas rectas perpendiculares entre sí, entonces todo objeto material existe en el espacio con tres dimensiones conforme a las cuales puede moverse. Sólo los idealistas pueden negar la realidad objetiva del carácter tridimensional del espacio. Así, por ejemplo, los machistas consideraban que las moléculas, los átomos y los electrones no pueden ser percibidos y que por ello no es obligatoria su representación tridimensional en el espacio. Los idealistas físicos contemporáneos niegan asimismo el carácter tridimensional del espacio en su aplicación al microcosmo. Sin embargo, los éxitos científicos en cuanto a la estructura de la materia refutan el idealismo y confirman más y más la concepción materialista sobre el espacio y el tiempo.

Criticando a Mach y a sus partidarios, que negaban el espacio tridimensional en su aplicación al microcosmo, Lenin escribía: "Las ciencias naturales no dudan de que la materia por ellas estudiada existe únicamente en el espacio de las tres dimensiones, y que, por consiguiente, también las partículas de esta materia, aunque sean tan ínfimas que no podamos verlas, existen «necesariamente» en el mismo espacio de tres dimensiones"[23].

La particularidad característica del tiempo consiste en que expresa las relaciones entre los movimientos de diversos objetos materiales, la sucesión del desarrollo de los procesos materiales, el cambio de los estados de la materia en movimiento. Los objetos materiales están situados en el espacio unos al lado de otros; en el tiempo, en cambio, se suceden unos a otros y en una determinada sucesión.

El carácter unidimensional, a diferencia del espacio, es una propiedad específica del tiempo. Para determinar un momento dado en el tiempo no se requieren tres magnitudes como para determinar el volumen de un cuerpo o su situación en el espacio, sino sólo una. Esa magnitud (minuto, hora, año, etc.) designa el determinado período que ha transcurrido entre un instante y otro. A esa propiedad del tiempo va directamente ligada otra propiedad suya: la irreversibilidad. Si en el espacio un cuerpo puede moverse en distintas direcciones: hacia arriba y hacia abajo, hacia la

(23) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 168. ("Materialismo y empiriocriticismo", edición citada, pág. 194).

derecha y hacia la izquierda, hacia adelante y hacia atrás, de acuerdo con sus tres dimensiones, en el tiempo, en cambio, puede moverse en una sola dirección. El tiempo transcurre sólo hacia adelante, de lo pasado a lo futuro. Jamás vuelve atrás, nunca retrocede. Tanto en la naturaleza como en la historia del desarrollo de la sociedad humana, existe una irreversible sucesión objetiva de acontecimientos en el tiempo, en la cual lo pasado, lo presente y lo futuro están ligados entre sí de tal modo que no pueden cambiar de lugar. La propiedad del tiempo que lo hace ser irreversible y fluir en una sola y determinada dirección es la expresión del carácter irreversible de las relaciones causa-efecto de los fenómenos, donde el efecto aparece, siempre y en todas las condiciones, después de su causa. Así, pues, el concepto de tiempo expresa la sucesión del desarrollo y la sustitución de los estados de los procesos materiales, su duración temporal.

El materialismo dialéctico une indisolublemente el concepto de espacio y tiempo a la solución materialista del problema fundamental de la filosofía, al reconocimiento incondicional de que nuestras sensaciones son imágenes de los objetos, los cuales existen fuera de nosotros en el tiempo y en el espacio. El acertado reflejo de los objetos (objetivamente existentes en el espacio y el tiempo) en las sensaciones del hombre le permite orientarse adecuadamente en el medio circundante; gracias a sus percepciones sensoriales del espacio distingue la magnitud, la distancia y las formas de los objetos, sus contornos, profundidad, longitud, latitud, la dirección de su movimiento, etc. La percepción del tiempo, que existe objetivamente, le permite distinguir la duración de los hechos, establecer el carácter sucesivo de los acontecimientos, etc.

Ideas científico-naturales sobre el espacio y el tiempo. El reconocimiento de la realidad objetiva del espacio y el tiempo es el punto de partida para las ciencias naturales, que estudian las propiedades concretas del tiempo y el espacio objetivamente existentes. Las ideas científico-naturales del espacio y el tiempo datan de hace mucho. A medida que los hombres van conociendo el espacio y el tiempo reales, esos conocimientos se hacen más precisos y perfectos, experimentan diversos cambios. Ya en la Antigüedad la idea del espacio recibía expresión científica en la geometría de Euclides. En física, la teoría del espacio y el tiempo fue fundamentada desde posiciones metafísicas, con la máxima plenitud, por Newton, quien reconocía su realidad objetiva. No obstante, desde su punto de vista, el espacio y el tiempo existían por sí mismos, independientemente de la materia en movimiento y uno del otro. Para Newton el espacio era como un receptáculo vacío donde los cuerpos, moviéndose, no interactuaban con él. El espacio, según Newton, es un sistema absoluto de referencia y permanece siempre inmóvil, homogéneo, posee en todas partes, en todos sus puntos y direcciones, propiedades geométricas iguales.

Todos los cuerpos en el espacio celeste, decía, han de moverse con plena libertad, a semejanza de como, por ejemplo, caen con la misma velocidad en el vacío una pluma y una bolita de oro. Para Newton el tiempo era la duración pura que, como el espacio, servía de sistema absoluto de referencia, gracias al cual se hacía posible, según él, la medición en el tiempo de los diversos procesos reales que se producen en el espacio vacío. Sin embargo, esos procesos reales que transcurren en el tiempo, no actúan recíprocamente con el tiempo absoluto. El propio tiempo, según Newton, así como el espacio, permanece siempre el mismo, es decir, es la duración pura. Precisamente por ello el tiempo es, en su opinión, un sistema absoluto de referencia. Era ésta una concepción metafísica del espacio y el tiempo, a los que consideraba en relación con procesos mecánicos. La geometría de Euclides con su idea de que las propiedades de todo el espacio infinito son homogéneas e iguales, constituyó la base de los conceptos espaciales de la mecánica de Newton.

Sin embargo, el posterior desarrollo de las ideas científicas sobre el espacio y el tiempo ha demostrado que las diversas propiedades de todo el espacio infinito no pueden ser expresadas sólo por la geometría de Euclides, que la geometría de Euclides es justa sólo para campos determinados y limitados del espacio y no ha de ser considerada como un sistema absoluto de la geometría, pues también pueden existir otras geometrías, no euclidianas. Así, por ejemplo, la geometría creada por Lobachevski refleja nuevas propiedades del espacio, desconocidas antes. Esta geometría parte del principio materialista de que las propiedades geométricas del espacio dependen de la materia, de los procesos materiales que en él se producen. Lobachevski fundamentó la posibilidad de la existencia de múltiples propiedades del espacio y construyó luego un sistema nuevo, lógicamente armónico, de postulados geométricos, diferentes de los de la geometría euclidiana.

Las ideas de Lobachevski sobre el carácter heterogéneo del espacio, la concepción del espacio como un espacio de cuerpos contiguos, reflejan las múltiples propiedades del espacio real más profunda y plenamente que la geometría euclidiana. Esas ideas debilitaron considerablemente las nociones metafísicas acerca del carácter homogéneo y absoluto del espacio. Al mismo tiempo asestaron un duro golpe al apriorismo de Kant, que consideraba el espacio y el tiempo como formas de la contemplación sensible anteriores a la experiencia. Lobachevski demostró que las formas espaciales son inherentes al propio mundo objetivo y que los postulados geométricos reflejan propiedades del espacio real y tienen origen experimental.

Las ideas de Lobachevski recibieron desarrollo ulterior en la teoría de la relatividad, creada por Albert Einstein. La teoría de la relatividad, que incluye la teoría especial y la general de la rela-

tividad, reveló las formas concretas de la conexión orgánica entre el espacio y el tiempo, demostró la dependencia de éstos respecto de la distribución y el movimiento de la materia, luego de comprobar así que el espacio y el tiempo no son absolutos, como lo eran en la física clásica. Por ejemplo, la teoría especial de la relatividad, después de someter a revisión las antiguas ideas sobre la simultaneidad de los acontecimientos, ha establecido que no puede haber una simultaneidad absoluta de acontecimientos que se producen en diferentes partes del universo pues no existe un flujo del tiempo único, siempre y en todas partes uniforme.

Además, la teoría especial de la relatividad ha demostrado que las magnitudes del espacio y el tiempo en diferentes sistemas correlativos materiales de referencia son diferentes. Por ejemplo, en un sistema material que se mueve en línea recta y con velocidad uniforme respecto a un sistema de referencia en reposo, la distancia a lo largo del eje del movimiento es menor y el tiempo transcurre más lentamente que para el sistema en reposo. Estos cambios en las longitudes y en los tiempos dependen de la velocidad del movimiento relativo de los cuerpos. A medida que aumenta la velocidad, la longitud de los cuerpos en movimiento se acorta en la dirección del movimiento y se retarda correspondientemente el flujo del tiempo.

Así, pues, la teoría especial de la relatividad demuestra la dependencia de las características espaciales y temporales respecto de los sistemas materiales que se mueven relativamente entre sí. Al mismo tiempo establece la conexión orgánica recíproca entre el espacio y el tiempo, da una explicación más profunda que la física anterior en cuanto a la diversidad de propiedades del espacio-tiempo único. La idea, introducida en la ciencia por Hermann Minkowski, sobre la diversidad "cuatridimensional" es una expresión de un cuadro concreto del espacio-tiempo único. Esta idea refleja la interconexión indisoluble y objetiva bajo la cual el espacio tridimensional y el tiempo unidimensional forman un espacio-tiempo único; indica que todos los procesos materiales se realizan en el espacio y simultáneamente en el tiempo, y que, al caracterizar estos procesos, no se puede aislar el espacio del tiempo y viceversa.

La teoría especial de la relatividad, que sustentaba el principio de que las propiedades del espacio y el tiempo son homogéneas, no ponía de manifiesto la relación directa de estas propiedades con la distribución y el movimiento de la materia. Esta limitación fue eliminada en la teoría general de la relatividad, elaborada por Einstein, cuyo postulado fundamental consiste en reconocer que las propiedades del espacio-tiempo dependen directamente de la concentración y del movimiento de las masas materiales. La ciencia ha demostrado que la desviación de las propiedades reales del espacio respecto de las euclidianas ("la curvatura" del espacio), así como los cambios en los ritmos del flujo

del tiempo, está condicionada por las masas materiales, por los campos gravitatorios. En presencia de grandes masas materiales y, por consiguiente, de fuertes campos gravitatorios, aumenta la curvatura del espacio y el flujo del tiempo se retarda. La flexión que experimenta el rayo luminoso al pasar cerca del Sol, la cual se produce bajo la influencia que sobre el rayo ejerce el campo gravitatorio, es uno de los hechos concretos que confirman la dependencia de la curvatura del espacio respecto de la aglomeración de las masas materiales. Esto demuestra que las propiedades geométricas del espacio-tiempo no son homogéneas y la relatividad de las anteriores ideas acerca de su homogeneidad[24].

Claro está, la teoría de la relatividad, lo mismo que cualquier otra teoría científica, no puede ser considerada como una verdad definitiva. Pero tampoco debe concebírsela en el espíritu del relativismo. Como toda teoría, nos ofrece una representación relativamente fiel sobre las relaciones espacio-temporales de los objetos materiales. Esto tiene mucha importancia para las posteriores investigaciones, más profundas, de formas objetivas de existencia de la materia, tales como el espacio y el tiempo.

La teoría de la relatividad no debe confundirse con las conclusiones filosóficas del propio Einstein y, ante todo, con las de muchos de sus continuadores que abordan los conceptos de espacio y tiempo desde posiciones idealistas, considerándolos como "complejos de percepciones sensoriales", negando así su existencia objetiva. Cabe observar que estas conclusiones idealistas no guardan ninguna relación con el verdadero contenido de la teoría de la relatividad.

El conocimiento del espacio y el tiempo reales, así como de sus propiedades, lo mismo que el conocimiento del mundo en su conjunto, no tiene límite. Como ya hemos señalado, nuestros conocimientos sobre el tiempo y el espacio cambian, se precisan y enriquecen. Pero todas estas modificaciones y precisiones de nuestras ideas sobre el espacio y el tiempo no pueden conmover el hecho mismo de su existencia objetiva y real.

La infinitud de la materia en el espacio y el tiempo. El materialismo dialéctico reconoce la infinitud de la materia en el tiempo y en el espacio. La materia es una realidad objetiva que no tiene límites, infinita tanto en el sentido de su existencia en el espacio y en el tiempo, como en el de que es inagotable la diversidad cuantitativa y cualitativa de sus estados y transformaciones. El espacio y el tiempo, por ser formas fundamentales y universales de existencia de la materia, son tan inagotables en la diversidad cuantitativa y cualitativa de sus propiedades como la propia materia. Son infinitos porque expresan la infinita diversidad de

(24) Ver *V. I. Sviderski,* "El espacio y el tiempo", Ed. de la Universidad de Leningrado, 1961.

formas y transformaciones de la materia en movimiento, la serie infinita de las extensiones de los objetos materiales y de las duraciones de los procesos materiales que se siguen los unos a los otros. Pero al mismo tiempo, los estados singulares de la materia y las propiedades concretas del espacio y el tiempo vinculados con ellos, son limitados, finitos. Lo finito y lo infinito están dialécticamente relacionados entre sí porque lo infinito existe y se manifiesta solamente en lo finito, a través de lo finito. A la vez, lo finito es una partícula del mundo material, infinito e inagotable en su diversidad.

La tesis del materialismo filosófico marxista acerca de la eternidad y la infinitud del mundo en el tiempo y en el espacio es confirmada por la astronomía moderna, que sobre la base de observaciones e investigaciones científicas ha demostrado que en el universo tiene lugar un proceso infinito de creación y destrucción de estrellas y sistemas estelares, que el universo en su conjunto no tiene límites. A medida que el conocimiento científico del mundo se va ampliando, se confirma más y más la tesis de que éste es infinito. Los modernos medios de estudio de los sistemas estelares —poderosos telescopios, radiotelescopios—, nos permiten descubrir sistemas estelares tan alejados que su luz llega a nuestro planeta tras miles de millones de años. Y la luz, como sabemos, se propaga con una velocidad aproximada de trescientos mil kilómetros por segundo. Nuestra galaxia, de la que forma parte el sistema solar, es sólo un islote entre un número infinito de galaxias semejantes, aunque cuenta con aproximadamente ciento cincuenta mil millones de estrellas.

La tesis del materialismo dialéctico y los datos de la ciencia astronómica moderna sobre la infinitud del mundo, en el espacio y el tiempo, socavan la afirmación idealista y clerical acerca del carácter finito del mundo. Sin embargo, el idealismo y el clericalismo no han depuesto todavía sus armas ni han dejado de propagar sus desvaríos "científicos" sobre la creación del mundo por una fuerza sobrenatural llamada Dios. Hoy día los filósofos burgueses y los sabios idealistas siguen predicando con toda energía la idea clerical de la finitud del mundo, de su limitación en el tiempo y el espacio, tratando de apoyar sus afirmaciones en los datos de la ciencia contemporánea. Por ejemplo, utilizan el hecho establecido por la ciencia de que todos los alejados sistemas estelares observables por el hombre se van apartando de nosotros y también entre sí de modo que la zona observable del universo se iría ampliando. Arrancando de este hecho, algunos astrónomos burgueses y filósofos idealistas procuran fundamentar el dogma religioso acerca de la finitud del mundo y su creación. Interpretan de un modo simplista el propio hecho del alejamiento recíproco de los sistemas estelares, ya que no se infiere de él, ni mucho menos, que en todo el infinito universo se produzcan sólo proce-

sos semejantes. El mundo objetivo es infinitamente variado y se desarrolla con arreglo a leyes más complejas de las que conocemos hoy día. Cabe observar, asimismo, que muchas concepciones idealistas y teológicas sobre el universo se basan en la afirmación, ya refutada por la ciencia, de su densidad uniforme. Sin embargo, los datos más recientes de la ciencia astronómica sobre la distribución de la materia en el universo demuestran su carácter heterogéneo e infinito.

Los idealistas actuales, propugnando la leyenda sobre la finitud del mundo y su creación, afirman que las estrellas que integran los sistemas estelares, incluido el Sol, se han formado en una época remota y que hoy día ese proceso de formación de estrellas no se produce ya. Eso significa que las estrellas y los sistemas estelares habrían sido creados por alguien simultáneamente.

Los astrónomos soviéticos, el académico Ambartsumián y otros, basándose en numerosos datos sobre los diferentes cuerpos celestes —estrellas, planetas, nebulosas— han demostrado que estas deducciones de los científicos burgueses son erróneas y sin fundamento. Los astrónomos soviéticos han explicado las leyes que presiden el origen de los cuerpos celestes y de los sistemas estelares, así como su desarrollo en diferentes etapas. Se ha demostrado que el sistema estelar que llamamos Galaxia, dentro del cual se encuentran el Sol y la Tierra, está formado por una serie de subsistemas estelares, con la particularidad de que las estrellas de esos diversos subsistemas tienen diferentes edades. Se ha establecido también que muchos grupos estelares están formados por estrellas muy jóvenes, que no han recorrido más que una ínfima parte de su existencia (la edad de las estrellas se mide en miles de millones de años, por lo cual una estrella de algunos millones de años es considerada como sumamente joven). Las numerosas observaciones realizadas por medio de aparatos modernísimos confirman convincentemente el acierto de las teorías de los científicos soviéticos acerca de que el proceso de formación de estrellas y sistemas estelares continúa también en nuestros días.

Ahora bien: el hecho de que hasta el día de hoy continúe el proceso de formación de estrellas, como lo demuestran los científicos, refuta de un modo categórico las teorías idealistas burguesas respecto a la aparición simultánea de todas las estrellas en una época remota, y demuestra que el proceso de creación y destrucción de estrellas es infinito, que el universo es infinito en el espacio y eterno en el tiempo.

En el mundo acontece una modificación constante de la materia, que se mueve en el tiempo y el espacio. En ese proceso de cambio universal, cada forma particular de existencia de la materia es igualmente perecedera, no hay en ella nada eterno, a excepción de la materia en cambio perenne y eterno movimiento. En todas sus mutaciones, escribía Engels, la materia persiste eterna-

mente; ni uno solo de sus atributos puede perecer. El espacio y el tiempo, formas inalienables de existencia de la materia, son igualmente eternos e infinitos como ella.

5. El carácter objetivo de las leyes del mundo material

En lo referente a las leyes del mundo objetivo, lo mismo que con respecto a otros importantísimos problemas filosóficos, hay dos líneas radicalmente opuestas: la materialista y la idealista. El materialismo dialéctico parte del reconocimiento de que todos los múltiples cambios de la materia, que se mueve en el espacio y en el tiempo, están rigurosamente sujetos a leyes. En el mundo objetivo no hay ni un solo fenómeno que surja y se desarrolle al margen de las leyes naturales, objetivas; que surja por voluntad de alguna fuerza suprema espiritual. Las leyes del mundo son objetivas e inherentes a todos sus fenómenos.

Todo objeto o fenómeno de la naturaleza y la sociedad, al desarrollarse sobre la base de leyes internas, no sólo crea condiciones para su destrucción, sino también para el tránsito a una nueva etapa, más elevada, de desarrollo. De esa forma se origina una cadena de desarrollo único, sujeto a leyes, en la cual cada eslabón precedente prepara las bases para la aparición de otro eslabón cualitativamente nuevo, más elevado.

Las leyes generales del mundo material en las diversas etapas del desarrollo de la naturaleza se manifiestan en leyes concretas, específicas de cada esfera de fenómenos, de cada forma particular del movimiento de la materia. El conocimiento de esas leyes específicas, concretas, es el tema de las ciencias particulares. El materialismo dialéctico considera las leyes de la ciencia como reflejo de las leyes objetivas de la naturaleza y la sociedad, que existen fuera de nosotros. Toda ley de la ciencia, sea la ley de la conservación y transformación de la energía, la ley de la relación entre la masa y la energía, la ley periódica de los elementos químicos o la de la unidad entre el organismo y las condiciones exteriores de su existencia, refleja los procesos objetivos, sujetos a leyes, que acontecen en la naturaleza, independientemente de la conciencia y la voluntad de los hombres.

El reconocimiento de las leyes objetivas de la naturaleza y la sociedad está indisolublemente vinculado en la teoría marxista-leninista al reconocimiento de la realidad objetiva del mundo exterior, de la materia. Negar la existencia de las leyes objetivas del mundo conduce inevitablemente al pantano del idealismo y el clericalismo.

Todos los idealistas del pasado y de la actualidad niegan la existencia de leyes objetivas y la causalidad en la naturaleza. Todos ellos consideran que la causalidad y las leyes son propiedades de la conciencia del sujeto o del "espíritu universal". Kant, por

ejemplo, al negar las leyes objetivas de la naturaleza, afirmaba que la mente no toma de la naturaleza las leyes, sino que se las impone. Los machistas aseguraban, asimismo, que el hombre es el creador de las leyes de la naturaleza, que no era la naturaleza la que dictaba sus leyes al hombre, sino el hombre quien se las imponía a la naturaleza. Bogdánov decía abiertamente que el pensamiento del hombre crea las leyes como un medio de organizar y coordinar la experiencia.

En realidad, el mundo es el movimiento, sujeto a leyes, de la materia, y nuestra conciencia, producto superior de la naturaleza, sólo puede reflejar esa sujeción a leyes, la causalidad, pero no introducirla en la naturaleza. Deducir las leyes de la naturaleza de la conciencia, de la mente, y no del mundo objetivo, significa divorciar la mente humana de la naturaleza, convertir la naturaleza en una parte de la mente, cuando en realidad la mente es parte de la naturaleza. "La línea subjetivista en la cuestión de la causalidad —escribía Lenin— es el idealismo filosófico (del que sólo son variedades las teorías de la causalidad de Hume y de Kant), es decir un fideísmo más o menos atenuado, diluido. El reconocimiento de las leyes objetivas de la naturaleza y del reflejo aproximadamente exacto de tales leyes en el cerebro del hombre, es materialismo"[25].

Los filósofos y científicos burgueses de los países capitalistas, que resucitan hoy día la fórmula kantiano-machista: "El hombre dicta las leyes a la naturaleza", declaran que en la naturaleza no hay leyes objetivas. El filósofo idealista inglés Bertrand Russell, por ejemplo, afirma sin rodeos que las leyes de la naturaleza son el producto de la actividad ordenadora de la conciencia humana. Los astrónomos ingleses Eddington, Jeans y Milne propugnaban en sus trabajos la idea kantiana del carácter apriorístico de las leyes de la naturaleza. Estos científicos consideraban que todas las leyes del mundo podían deducirse de la conciencia por vías puramente apriorísticas. Desde su punto de vista todo lo que conocemos en el universo es lo que introducimos en él para hacerlo cognoscible. Pero en realidad, si los fenómenos radiactivos de la naturaleza, por ejemplo, no obedeciesen a leyes objetivas, habría sido imposible conocer y utilizar la energía intratómica.

Los filósofos burgueses, tanto los de tiempos pasados como los de ahora, niegan las leyes objetivas no sólo de la naturaleza, sino también del desarrollo social; para ellos la historia de la sociedad es un caos de fenómenos casuales, no relacionados entre sí por ningún nexo causal. Uno de los argumentos predilectos que esgrimen para negar las leyes objetivas de la vida social consiste en la afirmación de que los fenómenos sociales son tan distintos en-

(25) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 142. ("Materialismo y empiriocriticismo", edición citada, pág. 164).

tre sí, tan individuales, que ninguno puede repetirse y, por ello, no hay ni puede haber leyes que los regulen. La vida social, manifiestan los representantes de la filosofía burguesa, es una acumulación desordenada de fenómenos casuales. "La historia es un caos", manifiesta el filósofo burgués estadounidense contemporáneo Santayana. Todos los cambios en la sociedad, proclama el pragmatista Lawrence Frank, no se producen sobre la base de leyes objetivas, sino "gracias a los esfuerzos de unas cuantas personalidades superiores o privilegiadas".

En oposición a los ideólogos burgueses, la ciencia marxista-leninista ha demostrado que todos los fenómenos de la vida social están vinculados y causalmente condicionados entre sí y que en ello radica el desarrollo, sujeto a leyes, de la sociedad. Uno de los rasgos fundamentales de esta sujeción a leyes es la repetición de los fenómenos y procesos sociales. Fenómenos como la competencia, la anarquía de la producción, las crisis económicas, el desempleo, se repiten en todos los países donde existe el modo capitalista de producción y se repiten con necesidad objetiva, independientemente de si lo desean o no los hombres. Todos estos fenómenos del capitalismo se eslabonan consecuentemente unos con otros, están vinculados entre sí por un nexo causal, son condicionados por la acción de las leyes económicas objetivas del capitalismo.

Podemos tomar como ejemplo el proceso de la transformación socialista en los países de democracia popular. Dicho proceso posee en cada uno de estos países sus propias particularidades específicas objetivas, determinadas por las condiciones históricas concretas en que transcurre. Sin embargo, el proceso de la transformación socialista, pese a su especificidad en cada país por separado, se basa en leyes objetivas, comunes para todos ellos. Estas leyes comunes para todos los países que emprenden el camino del socialismo son: la dirección de las masas trabajadoras por la clase obrera encabezada por el partido marxista-leninista en la realización de la revolución proletaria y el establecimiento de la dictadura del proletariado; la alianza de la clase obrera con el campesinado; la liquidación de la propiedad capitalista y el establecimiento de la propiedad social sobre los medios fundamentales de producción; la transformación socialista gradual de la agricultura; el desarrollo planificado de la economía nacional orientado a edificar el socialismo y el comunismo; la realización de la revolución socialista en la esfera de la ideología y la cultura; la liquidación del yugo nacional; la defensa de las conquistas socialistas contra los atentados de los enemigos exteriores e interiores; el internacionalismo proletario. El proceso de desarrollo del capitalismo al socialismo, cumplido por la Unión Soviética, se repite ahora con necesidad histórica, en sus rasgos esenciales y fundamentales, en las democracias populares.

Las leyes de la sociedad, lo mismo que las de la naturaleza, son objetivas, no dependen de la voluntad de los hombres. Expresan la conexión objetiva y la dependencia mutua entre los fenómenos de la vida social. Los hombres no pueden abolir ni crear las leyes sociales, del mismo modo que no pueden abolir o crear las leyes de la naturaleza.

La historia de la sociedad se desarrolla con arreglo a sus propias leyes objetivas internas, cualitativamente distintas de las leyes de la naturaleza. Los diversos períodos de desarrollo social se subordinan a leyes históricas generales, pero, al mismo tiempo, cada período histórico tiene sus propias leyes específicas.

El marxismo considera inadmisible trasladar las leyes de la naturaleza a la vida social y lucha decididamente contra todas las tentativas de explicar el desarrollo de la sociedad humana por las leyes de la naturaleza. Los teóricos de la burguesía, en su afán de ocultar las bases económicas de las contradicciones entre la burguesía y el proletariado, han "explicado" y procuran seguir "explicando" los fenómenos sociales por la acción de las "leyes eternas de la naturaleza". Por ejemplo, el clérigo inglés Malthus trató de probar que todas las calamidades de las masas populares bajo el régimen capitalista se debían a una "ley eterna de la naturaleza", la "ley de la superpoblación". Según esta "ley", en la sociedad existe una desproporción permanente entre el crecimiento de la población y la producción de medios de existencia. Según Malthus, el crecimiento de los medios de existencia va siempre a la zaga del crecimiento de la población, con lo cual procura justificar todos los fenómenos negativos de la sociedad capitalista. Los malthusianos trasladaron a la historia social la ley biológica de la lucha por la existencia y, valiéndose de ella pretendieron explicar fenómenos del mundo capitalista tales como la miseria, el desempleo, la miserable situación del campesinado y todos los demás males sociales de la sociedad capitalista. Los malthusianistas contemporáneos utilizan asimismo las llamadas "leyes eternas de la naturaleza" no sólo para ocultar la opresión y la explotación de las masas trabajadoras en los países capitalistas, sino también como arma teórica para justificar las guerras agresivas, el pillaje colonial y la violencia contra los pueblos oprimidos por el imperialismo.

La "explicación" de los complejos fenómenos sociales por las leyes de la naturaleza no es más que una falsificación de la historia, invenciones reaccionarias agradables al paladar de la burguesía. Los fundadores del marxismo-leninismo desenmascararon el sentido de clase de esas afirmaciones, demostrando que los fenómenos del capitalismo no son generados por las leyes biológicas y otras de la naturaleza, sino por leyes económicas, intrínsecamente inherentes al capitalismo. Las leyes descubiertas por Marx acerca de la aparición, desarrollo y extinción del capitalismo, han pertrechado a la clase obrera con una potente arma teórica

para su liberación. El descubrimiento de las leyes del desarrollo del capitalismo ha proporcionado al proletariado y a su partido una prueba científica de la inevitable desaparición del capitalismo y del igualmente inevitable triunfo del socialismo.

Toda la historia del desarrollo de la naturaleza y la sociedad, los datos de la ciencia sobre la naturaleza y la sociedad, confirman el carácter objetivo de las leyes que rigen el mundo. En todas las esferas de conocimiento, la ciencia nos muestra la manifestación de las leyes objetivas en un aparente caos de fenómenos. Por ejemplo, toda la historia del desarrollo del mundo vegetal y animal, expresada científicamente en la teoría de Darwin, es una brillante prueba de sujeción a leyes, objetiva, de la aparición de nuevas formas y especies vegetales y animales derivadas de las anteriormente existentes y las formas superiores de las inferiores. La gran significación de la teoría darvinista reside en que ha puesto fin a la leyenda de la "creación divina" de vegetales y animales, y ha mostrado, sobre la base de hechos comprobados, cómo por medio de la selección natural en el proceso de adaptación, se han originado, partiendo de los organismos primarios más simples, organismos vivos cada vez más complejos y perfectos. Darwin ha demostrado experimentalmente cómo los nuevos rasgos, aparecidos en el proceso de adaptación, de individuos pertenecientes a tal o cual especie, sólo si son útiles se han ido afianzando gradualmente, en el transcurso de un largo período, al transmitirse por herencia, y como resultado han conducido a la transformación de las especies, a la aparición de nuevas especies de vegetales y animales derivadas de las viejas.

La doctrina de Darwin demuestra convincentemente que los fenómenos más enigmáticos de la naturaleza viva son totalmente explicables por causas naturales, que para comprender esos fenómenos no hay ninguna necesidad de recurrir a la hipótesis de la existencia de una mística razón divina.

En la filosofía y biología idealistas ha dominado durante muchos siglos la concepción de que en la naturaleza viva todo está previsto de antemano y que reina en ella una armonía preestablecida. Desde este punto de vista la estructura adecuada a los organismos, su perfección, no se explicaban por las leyes de la naturaleza, sino por la intervención directa de un creador sapientísimo, Dios.

La doctrina darvinista asestó un golpe de muerte a la teoría idealista, teleológica, sobre la armonía preestablecida y la adecuación absoluta de la naturaleza y ofreció una explicación científico-natural de la adecuación a fines de la estructura de los organismos. La naturaleza viva nos brinda numerosos ejemplos de organización, adecuada a fines, de los seres vivos. La adaptación de los organismos a las condiciones exteriores es un hecho indiscutible y, además, sumamente admirable. Tomemos por ejemplo la coloración protectora de algunos animales que ayuda a éstos a

adaptarse del mejor modo al medio ambiente, los hace menos perceptibles a los enemigos y favorece con ello su supervivencia y multiplicación y la transmisión por herencia, a las nuevas generaciones, de los caracteres útiles a la especie dada. Pero esa coloración misma, no se explica más que por la acción, sujeta a leyes, de factores físico-químicos y fisiológicos.

En oposición al punto de vista teleológico, que niega la dependencia de las plantas y los animales respecto de las condiciones exteriores, Darwin reveló las causas naturales de la estructura, adecuada a fines, del mundo orgánico. Con su teoría de la selección natural se explica perfectamente la adecuación a fines, la adaptación del mundo vegetal y animal a las condiciones del medio exterior. Por vía de la selección natural de los cambios útiles para el organismo se ha creado y se crea la adecuación a fines que observamos en la naturaleza viva. En el curso de ese proceso sobreviven individuos y especies enteras con caracteres que favorecen su adaptación al medio dado, en cambio son eliminados y perecen los individuos y las especies que carecen de esos caracteres. Tal es la ley de la selección natural en la naturaleza.

La adecuación a fines de las formas orgánicas es un fenómeno histórico, transitorio. Surgidos como resultado de la adaptación de los organismos a las condiciones del medio exterior, los caracteres dados de adecuación a fines se transmiten por herencia a las nuevas generaciones y varían permanentemente, en dependencia de las condiciones concretas de vida de los organismos. En la estructura del organismo no hay ni puede haber una adecuación a fines absoluta porque el medio exterior mismo en que vive el organismo se modifica sin cesar. Por ello, lo que es adecuado a fines en unas condiciones deja de serlo en otras; la adecuación a fines, por consiguiente, es relativa. De la adecuación a fines de la estructura del organismo puede hablarse sólo en relación con las condiciones históricamente determinadas del medio que lo rodea. De este modo, en la naturaleza viva, en vez de la finalidad supuesta, existen causas naturales. La perfección del mundo orgánico es un resultado inevitable de las leyes de la naturaleza.

Los datos científicos referentes a la vida de las plantas confirman brillantemente la sujeción objetiva a leyes y la dependencia causal de los fenómenos de la naturaleza. El notable naturalista Timiriázev, estableció las leyes fundamentales que presiden las relaciones de la energía solar con la vida en la Tierra. Demostró científicamente que la vida de las plantas depende de la energía radiante del Sol y que precisamente éste suministra a las plantas la energía necesaria para la descomposición del anhidrido carbónico. La descomposición del anhidrido carbónico en carbono y oxígeno, la asimilación del carbono y la eliminación del oxígeno constituyen el proceso vital más importante de las plantas. Timiriázev demostró que este proceso de fotosíntesis se verifica en los órganos verdes de las plantas, en los microscópicos gránulos

de clorofila, bajo la influencia de la energía radiante del Sol. Así, pues, el gránulo de clorofila es el laboratorio de la planta, donde se elaboran las sustancias orgánicas que satisfacen las necesidades de todo el mundo vegetal y animal. Los rayos solares, escribía Timiriázev, captados por la clorofila, se gastan en la descomposición del anhidrido carbónico y en la creación de la sustancia orgánica, son depositados en reserva en forma de energía química que utilizamos al emplear esa sustancia como alimento o combustible. En las plantas tiene lugar un proceso constante de transformación de energía solar en energía química, que se realiza en correspondencia con la ley de la conservación y transformación de la energía. Con su descubrimiento, Timiriázev asestó un tremendo golpe a las concepciones idealistas sobre los procesos de la vida.

La teoría de Pávlov y sus discípulos sobre los reflejos incondicionados y condicionados es otro ejemplo de profunda penetración en las leyes objetivas de la naturaleza viva. Al estudiar la actividad nerviosa superior de los animales, Pávlov descubrió los nexos incondicionados y condicionados del organismo con el medio, resultado de la acción, sujeta a leyes, del mundo exterior sobre el organismo, y las reacciones del organismo vivo a esa acción. Los nexos (reflejos) condicionados, al repetirse en una serie de generaciones, pueden con el curso del tiempo convertirse en incondicionados. El organismo como un todo único, en el sentido de la conexión recíproca de todas sus partes y de sus funciones, se halla en permanente acción mutua con el medio exterior. Esta compleja interacción se realiza en los animales superiores a través de la corteza cerebral. La corteza cerebral, según demostrara Pávlov, es la portadora de la función de adquisición y formación de nuevos nexos entre el organismo y el medio, de la función de adaptación del organismo a las condiciones del medio.

En el descubrimiento de la conexión sujeta a leyes entre el organismo y sus condiciones de vida, la escuela de Pávlov se enlaza del modo más estrecho con la doctrina de Michurin. Reconoce el papel decisivo del medio exterior en la actividad del sistema nervioso del organismo, en la transformación de los reflejos adquiridos en hereditarios. La teoría de Pávlov, como la de Michurin, se propone no sólo investigar las funciones fisiológicas del organismo, sino dominarlas y dirigirlas.

La tesis del materialismo dialéctico sobre la sujeción objetiva de los fenómenos naturales a leyes, ha triunfado plenamente en la ciencia moderna, se ha convertido en un principio rector para los físicos, químicos, biólogos y sabios de todas las demás ramas de la ciencia en la Unión Soviética.

La ciencia descubre nuevas y nuevas leyes de la naturaleza, y demuestra con ello que entre los fenómenos del mundo existe una conexión objetiva. La ciencia no introduce la sujeción a leyes en la naturaleza, sino que sólo refleja en sus leyes la sujeción de

aquélla a éstas, la dependencia causal objetiva de los fenómenos del mundo. Negar el carácter objetivo de las leyes de la naturaleza y la sociedad, significa, de hecho, negar la propia ciencia. La verdadera ciencia puede existir y desarrollarse tan sólo sobre la base de reconocer la sujeción objetiva a leyes, del estudio de las mismas, ya que desterrar de la ciencia tales leyes significa de hecho abrir las puertas a la religión.

El reconocimiento de las leyes objetivas de la naturaleza y la sociedad, su conocimiento, constituye el punto de arranque para el desarrollo de toda ciencia, la base de la actividad de los hombres ajustada a un fin. Después de conocer las leyes de la naturaleza y la sociedad, los hombres pueden utilizarlas para cumplir sus fines. Más aun, si conocen la conexión sujeta a leyes entre los fenómenos, podrán prever de antemano los resultados de la acción de las leyes de la naturaleza y la sociedad. Así, pues, la tesis del materialismo dialéctico sobre el carácter objetivo de las leyes del mundo material tiene enorme importancia para el desarrollo de la ciencia, para la actividad práctica de los hombres.

Los partidos comunistas y obreros parten en su actividad del reconocimiento de las leyes objetivas de desarrollo de la sociedad. Toda su política se estructura sobre una base científica: el conocimiento de las leyes objetivas del desarrollo social. El conocimiento de las leyes objetivas de la sociedad socialista ha permitido al Partido Comunista de nuestro país no sólo comprender los fenómenos sociales actuales, sino prever asimismo el curso ulterior de desarrollo de la sociedad socialista, dirigir con acierto toda la vida económica y cultural del país, asegurar el éxito de su actividad práctica, de su política. El Partido mantiene una lucha inconciliable contra todas las tentativas de negar el carácter objetivo de las leyes sociales, contra el subjetivismo en la concepción de las leyes, que siempre lleva al aventurerismo en política.

El Programa del PCUS es un brillante ejemplo de una exposición profunda y completa de las leyes objetivas que presiden el inevitable tránsito del capitalismo al socialismo, el desarrollo del socialismo y su paso al comunismo. Basándose en el análisis científico de las leyes de desarrollo del sistema socialista mundial, el Programa demuestra que ante los países socialistas se abre la posibilidad de pasar al comunismo más o menos simultáneamente, dentro de una misma época histórica.

El paso al comunismo es un proceso objetivo sujeto a leyes. El comunismo procede del socialismo, es su continuación directa. Nuestro país ha entrado ya en el período de la edificación del comunismo en todo el frente. El tránsito con arreglo a leyes hacia el comunismo se producirá gradualmente. Sin embargo, ese carácter gradual no debe ser concebido como un movimiento retardado. Por el contrario, el paso al comunismo es un período de rápido desarrollo de la producción material, de la economía y la cultura, de todos los aspectos de la vida social.

CAPÍTULO III

MATERIA Y CONCIENCIA

1. La relación entre la materia y la conciencia

El concepto de conciencia. Los múltiples fenómenos del mundo pueden dividirse en materiales e ideales. Como hemos dicho ya, los fenómenos materiales son aquellos que existen objetivamente, independientemente del hombre. Esos fenómenos se expresan y generalizan en el concepto de "materia". Los fenómenos ideales, espirituales, a diferencia de los materiales, existen únicamente en la mente de los hombres, como derivados de los fenómenos materiales, y hallan su expresión en el concepto de "conciencia". El concepto de conciencia, lo mismo que el de materia, es un concepto filosófico de máxima amplitud. Por esta razón, no se puede definir el concepto de conciencia y explicar qué es la conciencia, sin poner de manifiesto su relación con la materia. Podemos determinar las relaciones entre la conciencia y la materia sólo porque entre ellas hay algo común y, al mismo tiempo, algo cualitativamente distinto. De no ser así, la materia y la conciencia no podrían hallarse en ninguna relación.

Lo común entre la conciencia y la materia es su existencia real. Sin embargo, la materia y la conciencia son realidades cualitativamente diferentes, con la particularidad de que tal diferencia no se manifiesta, según expresión de Lenin, en el sentido absurdo de que la conciencia sea menos real que la materia, sino precisamente en el sentido cualitativo. La materia existe como una realidad objetiva fuera e independientemente de nuestra conciencia. Lenin decía que la propiedad de ser una realidad objetiva es la única propiedad de la materia a cuyo reconocimiento va unido el materialismo filosófico. La conciencia, en cambio, existe sólo en la mente humana, es una propiedad del cerebro, constituye el mundo espiritual interno del hombre. La especificidad cualitativa de la conciencia encuentra su expresión más amplia, ante todo, en que es una realidad secundaria con respecto a la materia. Ya en esta relación con la materia se pone de manifiesto con toda claridad la índole específica de la conciencia. El concepto de conciencia expresa todo cuanto constituye el mundo espiritual, subjetivo

del hombre y por ello es el segundo concepto de máxima amplitud en la filosofía. Para explicar de modo más concreto la naturaleza de la conciencia, debemos examinarla en todos los aspectos, en sus diversas relaciones y determinaciones.

La conciencia es una propiedad de la materia altamente organizada, la capacidad de nuestro cerebro de reflejar el mundo material. Desde ese punto de vista la conciencia es inseparable del cerebro. Tan sólo en forma lógica o figurada podemos representarnos la conciencia como algo que existe por sí mismo, con independencia del cerebro. En realidad, sin el cerebro, el hombre no puede concebir, ni pensar, ni fantasear, ni imaginar. La conciencia, por ser una propiedad, una función del cerebro, no es traída desde fuera, sino que está necesaria e indisolublemente relacionada con el cerebro, es un producto suyo. "...Nuestra conciencia y nuestro pensamiento —escribía Engels—, por muy trascendentes que parezcan, son el producto de un órgano material, físico: el cerebro"(1). La conciencia definida como propiedad del cerebro, no sólo expresa la dependencia y la inseparabilidad de la conciencia respecto de la materia, sino también su especificidad cualitativa. El cerebro, con respecto a su propiedad, la conciencia, es el substrato material, el portador, pero no la propiedad misma. La conciencia no es una sustancia del cerebro, ni tampoco otra materia cualquiera, sino una facultad especial, sumamente compleja, del cerebro humano, de reflejar el mundo exterior que existe fuera de nosotros. La conciencia, como función del cerebro, no es algo dado de una vez para siempre. Existe mientras funciona el cerebro. Cuando el cerebro se destruye, la conciencia desaparece.

Definir la conciencia tan sólo en relación con el cerebro no significa descubrir plenamente su compleja naturaleza. La peculiaridad específica de la conciencia se manifiesta con la máxima claridad cuando la estudiamos desde el punto de vista de su relación con el mundo material exterior. En este sentido la conciencia es el reflejo del mundo objetivo material en el cerebro del hombre. El mundo exterior actúa sobre el hombre y se refleja en su cerebro en forma de conciencia. La conciencia existe efectivamente como una realidad plenamente determinada, pero sólo como el reflejo del mundo objetivo en la cabeza del hombre. La conciencia, aun cuando sea acertada, nunca coincide con el mundo material de un modo directo e inmediato. El mundo tal como lo imaginamos y pensamos en nuestra conciencia, y el mundo en sí mismo, no son una misma cosa. La conciencia es una imagen, una copia, un reflejo de lo material, pero ella en sí misma no es material. Es ideal en el sentido de que la imagen no es la cosa, sino su copia en el cerebro humano. En la imagen el obje-

---

(1) *C. Marx* y *F. Engels*, "Obras escogidas", t. II, pág. 353. (Ed. cit., t. II, pág. 347).

to es dado en forma transformada, como lo ideal. La imagen, la copia, si refleja fielmente lo material, tiene un contenido objetivo. Pero al mismo tiempo no es idéntica a lo material y con respecto a él es secundaria. La conciencia no existe más que en la mente humana como imagen subjetiva del mundo objetivo. No tiene más realidad que la de ser la imagen de la realidad objetiva, de la materia. "...Nuestra conciencia es sólo la imagen del mundo exterior, y de suyo se comprende que el reflejo no puede existir sin lo reflejado, mientras que lo reflejado existe independientemente de su reflejo"(2). Por eso la conciencia no puede ser incluida en el concepto de materia. Todas las formas de su manifestación constituyen el mundo espiritual del hombre, es decir, lo que el marxismo-leninismo califica de ideal.

En la conciencia se incluyen diversas formas de reflejos del mundo objetivo, comenzando por las elementales —sensaciones y percepciones— que la enlazan directamente con el mundo exterior, y terminando por el producto superior del cerebro, el pensamiento abstracto —conceptos, juicios y conclusiones—, en los cuales se refleja la esencia de las cosas, la conexión sujeta a leyes que existe entre ellas. De aquí se deduce que la conciencia no es equivalente al pensamiento abstracto, no se identifica con él. El pensamiento abstracto no es más que una de las manifestaciones de la conciencia, su manifestación suprema; además todos los elementos de la conciencia están recíprocamente vinculados entre sí. Las sensaciones y las percepciones son las fuentes del pensamiento. Sin ellas el pensamiento es vacío, carente de contenido. Al mismo tiempo, ellas mismas se caracterizan como formas de entendimiento. Así, pues, la conciencia en todas sus relaciones con la materia —tanto como propiedad del cerebro como reflejo de la materia— es ideal por su naturaleza.

La conciencia, que es ideal, no existe por sí misma, separadamente de lo material, sino como un estado interno especial de la materia altamente organizada, el cerebro, condicionada por la acción que sobre él ejerce el mundo material. La tesis materialista de que la conciencia es un estado interno de la materia no significa que surja de un modo espontáneo, independientemente de la acción que sobre el cerebro humano ejerce el mundo material exterior, de que es subjetiva tan sólo. Claro está que la imagen visual de un árbol, por ejemplo, es la función de mi retina, nervios y cerebro. Esta imagen es subjetiva. Pero la conciencia como estado interno de la materia organizada de un modo especial, como función del cerebro, es objetiva por su fuente, por su contenido, ya que refleja una realidad objetiva que existe independientemente del hombre. La conciencia como estado interno del cerebro no debe ser concebida como algo encerrado en sí mismo, inaccesi-

(2) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 57. ("Materialismo y empiriocriticismo", edición citada, pág. 65).

ble en sí mismo, inaccesible al conocimiento de los demás hombres. De prevalecer esta concepción sería en absoluto imposible hacer un juicio sobre la naturaleza de la conciencia. La conciencia se manifiesta en los diferentes actos y procederes humanos, y en particular en el lenguaje, a través del cual se hace accesible a otros hombres.

Para la concepción marxista de la naturaleza de la conciencia lo importante es reconocer el papel determinante de las condiciones exteriores, la dependencia de la conciencia respecto del mundo exterior. La conciencia no puede ser lo primario, no puede surgir antes que la naturaleza y crear las leyes de la misma. Puede reflejarlas tan sólo. La conciencia, según Marx y Engels, es ante todo el ser hecho conciencia, el reflejo del mundo objetivo. Por eso, el desarrollo de la conciencia depende del desarrollo de la naturaleza y la sociedad, de los procesos materiales que se producen en el mundo exterior. Determinados cambios materiales acaban por provocar las correspondientes modificaciones en nuestra conciencia.

El principio del carácter primario de la materia y del secundario de la conciencia en el materialismo dialéctico. El principio de que la materia es lo primario y la conciencia lo secundario es el punto de partida, común a todas las formas del materialismo. Sin embargo, por su método de enfocar la fundamentación y aplicación de este principio, por su concepción de la naturaleza de la conciencia y sus relaciones mutuas con la materia, el materialismo dialéctico se distingue esencialmente de todas las formas de materialismo anteriores a él. El marxismo introdujo dos complementos nuevos, muy esenciales y orgánicamente ligados entre sí, en la explicación materialista del problema de la relación entre la materia y la conciencia. Estos complementos consisten, en primer lugar, en el método dialéctico que permite resolver de un modo consecuentemente científico este problema y, en segundo, en la utilización en todos sus aspectos del principio de que la materia es lo primario y la conciencia lo secundario, lo que permitió aplicarlo a la explicación de los fenómenos sociales. Por ello es natural que el materialismo dialéctico no se limite a heredar y repetir las tesis del viejo materialismo sobre el carácter primario de la materia con respecto a la conciencia, sino que sigue desarrollando esa tesis. "Marx y Engels —escribe Lenin— pusieron, pues, muy naturalmente, toda su atención, no en la repetición de lo viejo, sino en el *desarrollo* teórico serio del materialismo, en su aplicación a la historia, es decir, en la *terminación hasta la cúspide* del edificio de la teoría materialista"[3].

Los materialistas anteriores a Marx se esforzaban, ante todo, en demostrar el carácter primario de la materia con respecto a

(3) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 230. ("Materialismo y empiriocriticismo", ed. cit., pág. 267).

la conciencia, en fundamentar la dependencia de la conciencia frente a la materia. Procuraban, en la medida que les permitía la ciencia de aquel entonces, ser consecuentes en la aplicación del principio del carácter primario de la materia con respecto a la conciencia. Sin embargo, en conjunto, el método utilizado por ellos para demostrar y fundamentar la solución materialista del problema de la relación entre la materia y la conciencia no era científico hasta el fin. El desconocimiento del método dialéctico no les permitía considerar la relación entre la materia y la conciencia en su desarrollo histórico y en su acción recíproca. En la solución de ese problema, lo mismo que de otros muchos, el materialismo anterior a Marx era limitado. Por atenerse a la concepción metafísica, consideraban en última instancia la relación entre la materia y la conciencia, no en desarrollo, sino como algo dado de una vez para siempre. Los materialistas metafísicos no fueron capaces de explicar científicamente el origen y el desarrollo de la conciencia, poner de manifiesto su naturaleza específica, mostrar el carácter activo de la conciencia humana, concebir acertadamente el papel de la práctica en el conocimiento y la transformación del mundo.

La concepción metafísica no permitió a los materialistas premarxistas aplicar el principio del carácter primario de la materia a los fenómenos de la vida social, comprender de modo materialista la relación entre el ser social y la conciencia social. Todos ellos eran materialistas "por debajo", en la explicación de la naturaleza, pero seguían siendo idealistas "por arriba", en la concepción de la historia de la sociedad humana.

La filosofía marxista, gracias al enfoque dialéctico en la explicación de la relación entre la materia y la conciencia, dio una fundamentación consecuente y profundamente científica del principio de que la materia es lo primario y la conciencia lo secundario; fue la primera, en la historia de la filosofía, que aplicó ese principio a la sociedad humana. Al extender este principio no sólo a la naturaleza, sino también a la sociedad, el marxismo creó un materialismo integral, expulsando al idealismo de su último refugio: la historia. La aplicación dialéctica de ese principio a la sociedad permitió establecer el carácter primario de las relaciones sociales materiales y el carácter secundario de las relaciones sociales ideológicas, la dependencia de la vida espiritual de la sociedad respecto de su vida material. Así como el ser material determina, en general, la conciencia, también el ser social material de los hombres determina su conciencia social. Tanto en un caso, como en otro, la conciencia no es sino el reflejo de la materia en sus distintas manifestaciones.

La explicación materialista de la relación entre el ser social y la conciencia social permitió resolver científicamente toda una serie de problemas del materialismo filosófico que habían sido la piedra del escándalo para todos los materialistas del período an-

terior a Marx. Sólo gracias a la concepción materialista de la historia se demostró científicamente que la base material de la aparición, formación y desarrollo de la conciencia es, ante todo, la producción social, el trabajo social del hombre.

La explicación materialista dialéctica de la relación entre la materia y la conciencia no sólo permite fundamentar todos los aspectos del carácter secundario de la conciencia y su dependencia de la materia, sino mostrar también su lado activo. A diferencia del limitado punto de vista metafísico sobre la conciencia como algo únicamente derivado y dependiente de la materia, la concepción materialista dialéctica de la relación entre la materia y la conciencia presupone tanto la dependencia de la conciencia con respecto a la materia, como su relativa independencia de desarrollo y su acción inversa sobre la materia, sobre el ser material, el reconocimiento del papel activo y transformador de la conciencia humana con respecto al mundo material.

Así, pues, tan sólo el materialismo dialéctico ha sido capaz de fundamentar científicamente y aplicar de un modo consecuente el principio de que la materia es lo primario y la conciencia lo secundario, la explicación de todos los fenómenos de la naturaleza y la sociedad. La fundamentación materialista dialéctica de ese principio arranca de las realizaciones de la ciencia y la práctica, se apoya en los datos científico-naturales sobre la aparición de la vida en nuestro planeta, en la fisiología y psicología materialistas. Al mismo tiempo, la teoría filosófica marxista plantea ante la ciencia la grandiosa tarea de seguir investigando y demostrar de un modo concreto cómo y en qué condiciones surge la conciencia en el curso del desarrollo histórico de la materia; de revelar con mayor plenitud y profundidad la naturaleza de la conciencia.

El monismo materialista marxista. En la solución del problema de la relación entre la materia y la conciencia, el materialismo dialéctico aplica consecuentemente el punto de vista del monismo. Parte del reconocimiento de un principio único, de una base única del mundo, la materia, y considera que todos los fenómenos cualitativamente diversos del mundo, incluida la conciencia, son distintas manifestaciones de las propiedades de la materia en movimiento.

El monismo materialista es directamente opuesto al dualismo, que admite la conciencia y la materia como sustancias aisladas, autónomas e independientes entre sí. Pese a su inconsistencia teórica, el dualismo sigue siendo difundido por algunos fisiólogos y psicólogos de los países capitalistas en forma de la llamada teoría del "paralelismo psicofísico", cuyos partidarios consideran que en el cerebro, a la par de procesos materiales, fisiológicos, se producen procesos psíquicos los cuales, según dicen, son totalmente independientes del substrato material, de los procesos materiales

en el cerebro. El conocido fisiólogo inglés Sherrington, en su libro "El cerebro y su mecanismo" manifiesta que el cerebro no guarda ninguna relación con nuestro pensamiento, y que el propio planteamiento del problema respecto a la relación del pensamiento con el cerebro carece de todo sentido.

En todas las partes en que se manifiesta, el dualismo —en filosofía, psicología o fisiología—, excluye por su propia naturaleza toda posibilidad de resolver científicamente el problema de la relación entre la materia y la conciencia. Los representantes del dualismo en filosofía y ciencias naturales son incapaces de explicar correctamente cómo se relacionan recíprocamente la materia y la conciencia, lo físico y lo psíquico; cómo se influyen mutuamente. Todo eso sigue siendo para ellos un misterio insondable. El dualismo, al trazar un límite infranqueable entre la materia y la conciencia, niega de hecho el carácter primario de la materia con respecto a la conciencia, sostiene que la conciencia existe fuera de la materia, lo psíquico fuera del cerebro. Esta afirmación se halla en contradicción evidente con las ciencias naturales, que han demostrado el carácter derivado de la conciencia, la dependencia de lo psíquico respecto de la actividad cerebral. El dualismo al separar la conciencia de la materia elimina el problema del origen, el desarrollo y la esencia de la conciencia.

La concepción monista de la materia y la conciencia refuta el dualismo. Sin embargo, no todo punto de vista monista explica científica y acertadamente la relación entre la materia y la conciencia. El concepto de "monismo" puede cubrir tanto al materialismo como al idealismo. Todo depende del contenido que se adjudique a ese concepto. El monismo puede ser materialista o idealista según sea lo que se considere como fundamento primario de todo lo existente: la materia, el mundo exterior, o la conciencia, la idea. El idealismo, en pugna con los datos de la ciencia, afirma que lo primario es la conciencia, y que la materia, el mundo exterior, es lo secundario, lo derivado respecto de la conciencia. Por esta razón, el monismo idealista no es menos erróneo que el dualismo. El dualismo es superado por el monismo idealista mediante una metamorfosis puramente lógica de la materia en algo derivado de la conciencia. El idealismo, al situar la conciencia en primer lugar con respecto a la materia, considera a ésta como un producto del desarrollo de la conciencia o, según la terminología de Hegel, de la "idea absoluta". En esta relación, la conciencia se transforma en sujeto independiente, se convierte en creador de la materia. Pero como en realidad la conciencia no existe ni puede existir fuera de la cabeza humana, la creación de la materia y del mundo exterior por la conciencia no existe sino en la mente del idealista, es fruto de su propia imaginación.

La conciencia, que el idealismo considera como lo primario, como creadora de la materia, es de hecho la conciencia humana vulgar y corriente que existe en la realidad, pero a la que se

separa metafísicamente del hombre y del cerebro humano y se la convierte en una abstracción muerta, en "conciencia en general". De esa "conciencia en general" infieren los idealistas la naturaleza, y de la naturaleza, la conciencia humana vulgar y corriente. Esta construcción idealista es absurda y seudocientífica, porque admite la existencia de la conciencia sin el hombre y antes del hombre y esto contradice a las ciencias naturales. La tesis idealista de que la conciencia es lo primario y la materia lo secundario no es más que una expresión, más sutil, de la concepción religiosa del mundo, según la cual éste fue creado por Dios.

Una variedad del monismo idealista moderno es el llamado "monismo neutral", que proviene de la teoría de Mach y es desarrollado hoy día por el pragmatismo, la semántica, el neorrealismo, etc. Todos ellos afirman que su misión es luchar contra las tradiciones "caducas" que persisten en la división de la filosofía en materialismo e idealismo; todos ellos procuran presentarse como paladines de una "nueva" filosofía. Según el "monismo neutral", la materia y la conciencia que se encuentran indisolublemente unidas existen tan sólo en el interior de nuestra experiencia o de nuestro Yo. Dicho de otra manera, la materia no existe sin la conciencia, el objeto sin el sujeto. En la concepción de la materia y la conciencia (para los partidarios de Mach por ejemplo) el punto de vista del "monismo neutral" se expresa en que reducen el objeto al sujeto, la materia a las sensaciones; y afirman que las sensaciones son elementos "neutrales" de la experiencia, con los que, aseveran, se construye el mundo. Desde este punto de vista, todo el mundo, todos los cuerpos sólo son "complejos de sensaciones"; la materia se convierte en algo derivado de las sensaciones.

De esta afirmación de los machistas de que el mundo está compuesto de sensaciones, se extrae la conclusión evidentemente absurda de que la naturaleza no ha existido con anterioridad al hombre, de que ésta se halla siempre en vínculo indisoluble con la conciencia, con nuestro Yo, y que depende de él.

El marxismo y las ciencias naturales ya han demostrado hace mucho la inconsistencia de esta conclusión machista. "Las ciencias naturales —dice Lenin— afirman positivamente que la Tierra existió en un estado tal que ni el hombre ni ningún otro ser viviente la habitaban ni podían habitarla. La materia orgánica es un fenómeno posterior, fruto de un desarrollo muy prolongado. Luego, no había materia dotada de sensibilidad, no había «complejos de sensaciones», ni Yo supuestamente unido «de un modo indisoluble» al medio, según la doctrina de Avenarius"(4).

El punto de vista del "monismo neutral" es también defendido por los pragmatistas contemporáneos al afirmar que lo material y

(4) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 63. ("Materialismo y empiriocriticismo", ed. cit., pág. 71).

lo ideal, la naturaleza y el sujeto existen sólo en indisoluble acción recíproca en el seno de la experiencia. Por experiencia entienden las vivencias personales del individuo, de cuyo material, afirman, se construye tanto la materia como la conciencia.

Los positivistas contemporáneos se sitúan en las mismas posiciones. Bertrand Russell, continuador del neorrealismo norteamericano, uno de los líderes del llamado positivismo lógico, diluye la materia y la conciencia en los elementos "neutrales" de la experiencia. Subrayando su "neutralidad" en la lucha entre el materialismo y el idealismo, procura, como dice él mismo, unificar las dos tendencias, de las cuales una está relacionada con la psicología y la otra con la física. En opinión de Russell, la física contemporánea hace de la materia algo cada vez menos material y la psicología moderna reduce lo psíquico a lo físico. Al formular su "monismo neutral", Russell declara que el espíritu y la materia son construcciones lógicas. En esta formulación se hace caso omiso de la realidad de la materia y la conciencia, de las diferencias cualitativas entre ambas, ya que tanto la conciencia como la materia son reducidas a construcciones lógicas. Según Russell, las percepciones del hombre idealmente concebidas son los elementos primarios a partir de los cuales "se construye" lógicamente la materia. De esta forma, la concepción del "monismo neutral" de Russell es, en realidad, tan sólo una concepción idealista subjetiva, velada con hábil fraseología.

La esencia seudocientífica del monismo idealista y de todas sus variantes estriba en que niegan el carácter primario de la materia y el carácter secundario de la conciencia; afirman que la conciencia es lo primario. Al tomar la conciencia como lo primario, el idealismo entra en flagrante contradicción con los datos de la ciencia, según los cuales la conciencia, lo psíquico, no es más que el resultado de la materia organizada de un modo determinado. El idealismo, al concebir la conciencia como algo dado de antemano, independiente de la materia, elimina el problema de las leyes objetivas que rigen la aparición de la conciencia, así como de su naturaleza.

La filosofía, la psicología y la fisiología científicas, materialistas dialécticas, demuestran que toda la actividad psíquica del hombre, su conciencia, el pensamiento, no son otra cosa que una función de la materia altamente organizada: el cerebro. La compleja actividad fisiológica de la corteza de los grandes hemisferios constituye la base material de todos los procesos psíquicos que surgen bajo la acción del mundo exterior. En oposición a la anticientífica afirmación dualista de que el espíritu existe por sí solo, separado del cuerpo, y a la afirmación idealista de que la conciencia es lo primario, el monismo materialista considera la conciencia como lo derivado de la materia, sin la cual aquélla no existe. "La eliminación materialista del «dualismo del espíritu y del cuerpo» (es decir, el monismo materialista) consiste en que

el espíritu no existe independientemente del cuerpo, que el espíritu es lo secundario, una función del cerebro, reflejo del mundo exterior"[5].

El monismo materialista expresa la prioridad de la materia con respecto a la conciencia, una relación entre la materia y la conciencia tal en que la materia constituye el fundamento primero de la conciencia, la antecede y engendra, la conciencia es secundaria, derivada y dependiente de la materia. De aquí se desprende que la fórmula del monismo difundida en nuestra literatura filosófica, según la cual la materia y la conciencia, lo material y lo ideal, coexisten y se desarrollan conjuntamente de modo que no se puede imaginar lo uno sin lo otro, no expresa con exactitud la naturaleza del monismo materialista. Esta fórmula no subraya en absoluto la existencia independiente de la materia con respecto a la conciencia, sino que sitúa la materia y la conciencia en la misma posición, lo que puede engendrar la errónea idea de que no sólo la conciencia depende de la materia, sino que también la materia depende de la conciencia y no existe sin ésta.

El monismo del materialismo marxista al considerar la materia como lo primario, como la única base del mundo, estima que la conciencia es el producto de un largo desarrollo histórico natural de la materia. La conciencia apareció sólo como resultado de numerosas transformaciones cualitativas de la propia materia. Desde el punto de vista del monismo marxista no toda la materia posee conciencia, sino tan sólo la materia viva y únicamente en la etapa superior de su desarrollo. Por consiguiente, el monismo marxista no excluye el problema del origen de la conciencia, de lo ideal, sino, por el contrario, lo plantea ante la ciencia y se basa en sus datos. En este enfoque dialéctico del problema acerca de la relación entre la conciencia y la materia radica una de las diferencias cualitativas fundamentales entre el monismo marxista y el monismo materialista en general. Los materialistas anteriores, ante todo los materialistas franceses del siglo XVIII, así como Ludwig Feuerbach, se esforzaron grandemente por superar la concepción dualista del problema de la relación entre la materia y la conciencia y demostrar científicamente el carácter dependiente de la conciencia. Sin embargo, no fueron capaces de realizarlo consecuentemente. Carecían de una concepción dialéctica, tanto de la materia como de la conciencia. Tan sólo el materialismo dialéctico pudo explicar la relación entre la materia y la conciencia en su desarrollo histórico, en su acción recíproca, en la cual la conciencia, aunque depende de la materia, no pierde su naturaleza específica e influye activamente sobre ésta.

El error de identificar la conciencia y la materia. El materialismo dialéctico se pronuncia contra todos los intentos de in-

(5) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 78. ("Materialismo y empiriocriticismo", ed. cit., pág. 89).

terpretar el carácter dependiente de la conciencia con respecto a la materia como la identidad entre ambos. La conciencia, el pensamiento, no puede separarse de la materia reflejada por ellos, del cerebro como órgano del pensamiento; pero sería totalmente erróneo considerar, sobre esta base, que la conciencia es material. El pensamiento está necesariamente vinculado a los procesos bioquímicos, biofísicos y fisiológicos que se producen en el cerebro humano. Estos procesos constituyen la base material del pensamiento, y sin ellos, sería imposible. Pero de aquí no se infiere en absoluto que sea idéntico a la materia, de que la conciencia, el pensamiento, sea la misma materia, como afirmaban los materialistas vulgares Büchner, Vogt y Moleschott.

Los materialistas vulgares, a quienes Engels calificaba de buhoneros de materialismo barato, identificaban el proceso del pensamiento con los procesos fisiológicos del cerebro humano. El cerebro, afirmaban, segrega orgánicamente el pensamiento del mismo modo que el hígado segrega la bilis. Los materialistas vulgares, al identificar el pensamiento con la materia, consideraban que el pensamiento es una forma material del ser. Semejante interpretación no toma en cuenta las diferencias cualitativas entre la materia y la conciencia establecidas por la ciencia; en ese caso pierde todo sentido la oposición gnoseológica entre la materia y el espíritu y, por consiguiente, desaparecen los límites entre el materialismo y el idealismo, ya que si el pensamiento es material, se elimina por sí solo el problema fundamental de la filosofía, desaparece la necesidad de fundamentar el carácter primario de la materia y el carácter secundario de la conciencia.

La teoría de que la materia y la conciencia son idénticas va dirigida contra el dualismo, pero de hecho ocasiona un daño no menos sensible al propio materialismo. En su afán de probar que la conciencia es material, y hasta corpórea, los partidarios de esa teoría, quiéranlo o no, adulteran la verdadera naturaleza de la conciencia, la convierten en algo pasivo, inerte y, con ello, convierten el materialismo en algo vulgar y monstruosamente unilateral. Bajo este aspecto vulgarmente transformado, el materialismo no se halla en condiciones de sostener una lucha consecuente ni contra el dualismo, ni contra el idealismo. El materialismo vulgar, según la acertada expresión de Dobroliúbov, rebaja el alto significado del aspecto espiritual del hombre.

¿Qué es lo que lleva al materialismo vulgar, a la identificación de la conciencia con la materia? Lo que en última instancia conduce a ello es el enfoque metafísico del problema referente a la relación entre la materia y la conciencia; a ello lleva el desconocer o desdeñar simplemente la dialéctica. Naturalmente, el materialismo metafísico no siempre conduce directamente a una solución vulgar y simplista del problema de la relación entre la materia y la conciencia. Se sabe, por ejemplo, que Feuerbach era materialista metafísico, que no comprendía y hasta hacía caso

omiso de la dialéctica de Hegel. Sin embargo no sólo no identificaba la conciencia con la materia, sino que, por el contrario, criticaba a los materialistas vulgares por el hecho de reducir la conciencia a la materia. La concepción metafísica acerca de la relación entre la materia y la conciencia, conduce al materialismo vulgar sólo cuando la dependencia real de la conciencia con respecto a la materia se exagera, se convierte en absoluta y se lleva hasta la desaparición de toda diferencia entre ellas. Además, los materialistas vulgares, Büchner, Vogt y Moleschott enfocaban la solución del problema referente a las relaciones recíprocas entre la materia y la conciencia no tanto desde posiciones filosóficas, como desde sus estrechas posiciones profesionales de naturalistas, médicos y fisiólogos, lo que se manifestó en la grosera comparación que hacían entre el proceso mental con las funciones fisiológicas del organismo.

De este modo, al reducir la conciencia, el pensamiento, a la tosca materia corpórea, el materialismo vulgar no reconoce diferencias cualitativas entre la conciencia y la materia, entre lo psíquico y lo físico y elimina así el problema fundamental de la filosofía, desdeña la necesidad de investigar científicamente el proceso de la aparición de la conciencia, del estudio de su naturaleza específica. Es natural por ello que el materialismo dialéctico luche con energía contra el materialismo vulgar y todas sus manifestaciones en la filosofía y, en general, en la ciencia.

El problema de la relación entre la materia y la conciencia es uno de los más complejos de la filosofía y de la ciencia. Tan sólo desde las posiciones de la dialéctica materialista se le puede comprender acertadamente. La más mínima desviación en la aplicación consecuente de la dialéctica para explicar la relación entre la materia y la conciencia puede conducir, como lo demuestran los hechos, a confusiones y errores. Por ejemplo, Dietzgen, partidario del materialismo dialéctico, al confundir los conceptos de "material" y "real", llegó a la errónea conclusión de que el pensamiento, al existir realmente, era, por fuerza, material, y que, por eso, había que incluir también el pensamiento en el concepto de materia. Lenin observa con este motivo: "El error es aquí evidente. Que el pensamiento y la materia son «reales», es decir, que existen, es verdad. Pero calificar el pensamiento de material es dar un paso en falso hacia la confusión entre el materialismo y el idealismo"[6]. Como se desprende de esta observación, Lenin reconocía la realidad del pensamiento, pero negaba su materialidad. Este hecho tiene mucha importancia para comprender acertadamente la naturaleza de la conciencia, del pensamiento.

En nuestra literatura todavía se producen casos en que se identifica, de vez en cuando, la conciencia con la materia. Esto ocurre

(6) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 231. ("Materialismo y empiriocriticismo", edición citada, pág. 268).

porque al resolver el problema básico de la filosofía, se sustituye la dialéctica por un razonamiento simplista. Si la conciencia es inmaterial, afirman los partidarios de semejantes razonamientos simplistas, no puede ser una propiedad de lo material, del cerebro. Pero como la conciencia es una propiedad inseparable del órgano material, el cerebro, y depende de él, continúan, es por lo tanto material, objetiva y extensa. Los que hacen estas afirmaciones olvidan la verdad elemental de la dialéctica materialista según la cual la dependencia no significa, aún, identidad. Es indudable que la conciencia es inseparable de la materia, del cerebro, pero eso no quiere decir en absoluto que sea material e idéntica a la materia. A diferencia de lo material, la conciencia es ideal. Al transformar la conciencia en algo material, los partidarios de esa teoría coinciden de hecho con los representantes del idealismo objetivo, quienes elevan la conciencia humana corriente a la jerarquía de idea objetiva y absoluta.

Así, pues, en oposición al materialismo vulgar, el materialismo filosófico marxista no identifica la materia y la conciencia, pero tampoco traza un límite absoluto entre ellas, como hacen los dualistas, porque la conciencia no puede ser otra cosa que el producto de la materia organizada de un modo especial, el reflejo del mundo objetivamente existente y de sus leyes, y en modo alguno una sustancia independiente.

El carácter relativo de la oposición entre la materia y la conciencia. El materialismo dialéctico, al subrayar la oposición entre la materia y la conciencia en la solución del problema fundamental de la filosofía, no absolutiza esta posición fuera de los límites del problema dado. Rechaza decididamente tanto las viciosas afirmaciones de que la conciencia y la materia son idénticas, como la de que sus diferencias son absolutas. "...La contradicción entre la materia y la conciencia —indicaba Lenin— no tiene significado absoluto más que dentro de los límites de un dominio muy restringido: en este caso, exclusivamente dentro de los límites de la cuestión gnoseológica fundamental acerca de qué hay que reconocer como lo primario y qué como lo secundario. Más allá de estos límites la relatividad de tal oposición no suscita duda alguna"(7).

La oposición entre la materia y la conciencia en el marco del problema fundamental de la filosofía tiene importancia decisiva para determinar las diferentes tendencias filosóficas. Si no se indica lo que se reconoce como lo primario —la materia o la conciencia— es imposible dar una definición del materialismo y el idealismo. Si la materia y la conciencia se examinan desde el ángulo del problema gnoseológico fundamental veremos que la re-

(7) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, págs. 134-135. ("Materialismo y empiriocriticismo", edición citada, pág. 155).

lación entre ambas hace imposible que puedan cambiar de lugar. En esta relación, la materia es siempre lo primario y la conciencia lo secundario. Por ello, la oposición entre la materia y la conciencia dentro de los límites del problema referente a qué debe considerarse primario y qué secundario, tiene valor absoluto. Ahora bien, si planteamos el problema de qué es la conciencia, de dónde procede, veremos, al responder, que la conciencia es una propiedad de la materia altamente organizada, el producto del cerebro humano y que, por eso, la conciencia no existe fuera e independientemente de la materia, del cerebro. En este sentido la oposición entre la materia y la conciencia tiene carácter relativo. "*No se puede* —escribía Engels— *separar el pensamiento de la materia que piensa*"[8]. Aunque la conciencia como reflejo de la materia se distingue de ella y de sus propiedades por su naturaleza ideal, esa diferencia no es absoluta, ya que lo ideal, según Marx, no es más que lo material traspuesto y traducido en la cabeza del hombre. Lo ideal, la conciencia, que en última instancia es el producto de la materia, no la contradice, sino que está en consonancia con ella. La conciencia no puede contraponerse a la materia, por el simple hecho de que es una propiedad de la misma y se subordina a las mismas leyes generales que son inherentes a la propia materia.

Vemos, pues, que tan pronto como salimos de los límites del problema de qué es lo primario y consideramos al hombre, conjuntamente con la conciencia que le es inherente, como parte integrante de la naturaleza, salta a la vista que la oposición entre la conciencia y la materia, el sujeto y el objeto, es sumamente relativa. El individuo es para sí mismo un sujeto, para otros, un objeto, es decir, una parte de la naturaleza. Feuerbach tenía razón cuando decía: lo que es subjetivo para mí es en sí mismo objetivo.

La fuente de la conciencia es siempre el mundo material; no puede ser ninguna otra cosa más que el reflejo del ser material de los hombres. "También las formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombres —escribían Marx y Engels— son sublimaciones necesarias de su proceso material de vida, proceso empíricamente registrable y sujeto a condiciones materiales"[9]. Pero si incluso la conciencia ilusoria, deformada, como, por ejemplo, la concepción idealista y religiosa del mundo, está relacionada con las premisas materiales, la conciencia, por consiguiente, cualquiera que sea la forma que adopte, no puede ser independiente de la materia ni hallarse en oposición absoluta con ella.

La conciencia, como propiedad del cerebro humano, puede ma-

(8) *C. Marx y F. Engels,* "Obras escogidas", t. II, pág. 88. (Edición citada, pág. 88).

(9) *Ibídem,* t. III, pág. 25. ("La ideología alemana", Ediciones Pueblos Unidos, 1959, pág. 26).

nifestarse únicamente en el proceso de la interacción del hombre con la naturaleza, así como en el proceso de relación de unos hombres con otros. Gracias tan sólo a la relación activa del hombre con la naturaleza y a las relaciones de los hombres entre sí por medio del lenguaje, la conciencia se convierte en una realidad, existe efectivamente.

El carácter relativo de la oposición entre lo ideal y lo material fuera de los límites del problema fundamental de la filosofía, se ve en el ejemplo de la relación que existe entre el pensamiento y el lenguaje. El pensamiento existe tan sólo sobre la base del material lingüístico. Esto significa que así como el pensamiento no es material, sino reflejo de lo material, tampoco existe fuera del lenguaje, que es su materia natural. Por esta razón Marx y Engels escribían que "la realidad inmediata del pensamiento es el *lenguaje*" y que la vida del pensamiento se manifiesta en el lenguaje.

2. La conciencia, producto del desarrollo histórico-natural de la materia

El método materialista dialéctico en la solución del problema del surgimiento de la conciencia. El problema del origen y desarrollo de la conciencia tiene una importancia filosófica y científico-natural de principio. El problema de si hay que ir de la materia a la conciencia o, por el contrario, de la conciencia a la materia, es una cuestión gnoseológica que determina la orientación de las teorías filosóficas. En la solución de ese problema se manifiestan nítidamente dos líneas filosóficas radicalmente opuestas: la materialista (de la materia a la conciencia) y la idealista (de la conciencia a la materia). El idealismo considera la conciencia, o como una esencia espiritual que se autodesarrolla siendo la materia simple expresión de ese desarrollo, o como una activa fuerza espiritual inherente a todo objeto, o como "un complejo de sensaciones" que genera el mundo físico. En todas estas variantes, el idealismo deja de lado el problema del origen de la conciencia o, en el mejor de los casos, lo embrolla y evita que se resuelva acertadamente.

En oposición al idealismo, el materialismo dialéctico, al resolver el problema de la aparición de la conciencia, arranca de la materia misma como fuente de la conciencia, reconoce el automovimiento de la materia y las leyes del incesante desarrollo que son inherentes a ella. La conciencia, enfocada de ese modo, el único acertado, es el resultado del desarrollo de la materia en línea ascendente, desde formas de organización simples a otras cada vez más complejas. La propia materia, señalaba Engels, desarrolla de su seno el cerebro pensante del hombre. "El materialismo —escribía Lenin— de completo acuerdo con las ciencias naturales, considera la materia como lo primario y considera como lo secundario la conciencia, el pensamiento, la sensación, ya que en

forma claramente expresada, la sensación está ligada tan sólo a las formas superiores de la materia (materia orgánica) y «en los cimientos del edificio mismo de la materia» sólo puede suponerse la existencia de una facultad análoga a la sensación"[10]. Esta tesis del materialismo dialéctico está dirigida no sólo contra el idealismo, sino contra el hilozoísmo, cuyos representantes, por ejemplo, algunos materialistas, entre los cuales, mecanicistas y metafísicos, aunque subrayaban con acierto la dependencia de la sensación y el pensamiento respecto de la materia, no comprendían las diferencias cualitativas entre la materia viva y no viva, considerando erróneamente que la sensación e incluso el pensamiento eran una propiedad general de toda materia.

La noción de que el pensamiento es una propiedad inherente a toda materia es incompatible con el historicismo en el enfoque del problema de la conciencia. Si el pensamiento, como afirmaba por ejemplo Spinoza defendiendo la concepción hilozoísta, es el atributo, la propiedad fundamental de toda materia, resulta por consiguiente que aquél jamás nace. El hilozoísmo fue llevado a su extrema expresión por Robinet, materialista francés del siglo XVIII, quien consideraba que todo "germen" material, cada partícula de materia física posee la facultad de pensar. También en Diderot había elementos de hilozoísmo al afirmar que "hasta la piedra siente", lo mismo que en La Mettrie, quien admitía de una o de otra manera el animismo de toda la materia, aunque en grado diferente, de acuerdo con su organización.

La concepción de que la sensibilidad, el pensamiento y la conciencia constituyen una propiedad universal de la materia contiene una idea racional, pese a su carácter antihistoricista. En ella se basa la tesis materialista de que únicamente la materia puede ser portadora de la conciencia, de que la sensación, la conciencia, deben explicarse partiendo de las propiedades activas, inherentes a la propia materia. A esa idea racional, muy claramente expresada en el trabajo de Diderot "Diálogo de D'Alembert y Diderot", se refiere Lenin cuando formula la suposición lógica de que toda la materia posee una propiedad esencialmente parecida a la sensación: la propiedad de reflejar. Sin embargo, ni Diderot, ni La Mettrie, y mucho menos Spinoza, fueron capaces de fundamentar desde el punto de vista científico la idea racional contenida en su concepción. Claro está que reconocían la diferencia existente entre la sensibilidad, el animismo, por ejemplo, de la piedra y los del hombre. Pero esa diferencia era interpretada por ellos desde las posiciones de la concepción metafísica del desarrollo, tan sólo como una diferencia puramente cuantitativa, una diferencia en el grado de animismo. El hombre, decía por ejemplo La Mettrie, es de todos los seres el que posee más alma y la planta el que tiene menos[11].

(10) *V. I. Lenin,* "Obras", t. XIV, pág. 34. ("Materialismo y empiriocriticismo", edición citada, pág. 37).

(11) Cfr. *La Mettrie,* "Obras selectas", Gosizdat, 1925, págs. 244-245.

La ciencia refuta la concepción antihistoricista acerca de la sensación y la conciencia; demuestra que la sensación no es una propiedad universal de la materia, sino el producto de la materia organizada de un modo especial, es decir, de la naturaleza viva; que no toda la naturaleza posee la facultad de sentir, sino tan sólo su forma superior.

El reflejo como propiedad universal de toda la materia. El materialismo filosófico marxista, al subrayar que la sensación está necesariamente ligada a la naturaleza viva tan sólo, admite, como se ha dicho ya, que toda la materia posee una propiedad similar a la sensación: la propiedad de reflejar. Esta propiedad universal de la materia, inherente a todas las formas de su existencia, se manifiesta como resultado de la interacción entre los objetos y fenómenos del mundo material.

Todos los objetos y fenómenos están recíprocamente relacionados entre sí y ya este hecho implica su influencia recíproca. De aquí se deduce que todo objeto y todo fenómeno reacciona de una u otra manera a la acción de otros objetos y fenómenos, y los refleja a su modo. Podemos definir la propiedad de reflejar, inherente a toda la materia, como la facultad de los cuerpos de la naturaleza viva, así como de la inerte, de reaccionar a la acción exterior en concordancia con el carácter de esa acción y la especificidad cualitativa de los propios cuerpos.

El reflejo como propiedad universal de toda la materia se manifiesta en formas cualitativamente distintas, depende del grado de organización y desarrollo, de determinado estado interno de la propia materia. Cuanto más elevada y compleja sea la estructura y la organización de la materia, más elevadas y complejas son las formas de su reflejo. Por eso el reconocimiento de que el reflejo es propiedad de toda la materia no equivale, ni mucho menos, a la afirmación hilozoísta de que toda la materia siente y piensa. La sensación y el pensamiento son, según el materialismo dialéctico, formas cualitativas especiales de reflejo, ligadas necesariamente a la materia altamente organizada. Por lo que se refiere a la materia inanimada, la propiedad de reflejar se manifiesta en ella en formas especiales, inferiores, si se compara con la sensación; son las reacciones mecánicas, fisicoquímicas y otras igualmente simples de los cuerpos inanimados a la acción que ejerce sobre ellos el mundo exterior. Por ejemplo, el metal refleja la acción térmica en forma de modificaciones de su estructura interna y de sus propiedades físicas.

El reflejo como propiedad universal de la materia no es idéntico a la sensación y tanto menos al reflejo consciente del mundo material en el cerebro del hombre, pero al mismo tiempo se parece a la sensación y, en esencia, es similar a ella, lo mismo que el reflejo de un objeto en el espejo, en la pantalla del aparato fotográfico y en la retina, se parece al reflejo de ese mismo objeto en

el cerebro. Precisamente esa similitud es lo que permite al hombre crear mecanismos de dirección, en particular los sistemas cibernéticos, en los cuales se copian los procesos biológicos fundamentales e incluso los lógicos y conscientes. La sensación, como imagen del objeto en el cerebro, es semejante a la imagen reflejada en el espejo, y a cualquier otra, pero al mismo tiempo se distingue cualitativamente de ella. La sensación, lo mismo que la percepción, la representación, es la imagen ideal del objeto, mientras que la imagen del objeto en el espejo es una imagen física. En el espejo vemos la imagen del objeto cuando está situado delante de él, podemos comparar la similitud, la semejanza de la imagen con el objeto del cual es el reflejo. Podemos observar asimismo cómo al eliminar el objeto, desaparece también su imagen en el espejo. Todos éstos son fenómenos puramente físicos. En este sentido la imagen del objeto en el cerebro se diferencia esencialmente de su imagen en el espejo, es decir, de su imagen física. Esta diferencia se debe a que la sensación, como imagen del objeto en el cerebro, pertenece a una esfera cualitativamente específica de fenómenos: a los fenómenos psíquicos. El espejo refleja los objetos de una misma e invariable manera, es decir, pasivamente, refleja sólo lo que se halla delante de él; el cerebro, en cambio, refleja el mundo material de un modo activo. La imagen de un objeto en el cerebro no es una copia inerte, dada de una vez para siempre, invariable. Se modifica incesantemente, se perfecciona, se hace cada vez más rica y profunda, y, por consiguiente, se parece cada vez más al objeto.

La peculiaridad de las reacciones de los cuerpos inanimados a la acción exterior no significa, ni mucho menos, que el carácter del reflejo dependa exclusivamente de esta acción. Es indudable que también depende de la naturaleza del propio cuerpo. Cuando presionamos con un dedo un trozo de cera, fácilmente imprimimos en él nuestra huella digital, en cambio cuando hacemos presión sobre un trozo de mármol, hallamos una gran resistencia. El carácter de las reacciones de la cera y del mármol no sólo depende de la presión de la mano del hombre, sino también de la naturaleza específica de cada uno de esos cuerpos.

La propiedad del reflejo, inherente a toda la materia y similar a la sensación, debe ser concebida evidentemente no sólo como una reacción exterior de la materia a la acción ejercida desde fuera, sino también como un estado interno, determinado, de cada una de sus formas, como capacidad de la materia de reflejar esa acción, de equilibrarse con ésta e influir a su vez en el carácter de las reacciones exteriores. Así concebido, el reflejo es una propiedad intrínseca de la materia y además una propiedad móvil, que varía a la par que varían las formas de la materia.

La ciencia no dispone todavía de datos completos sobre cómo y en qué formas específicas se manifiesta en la materia inanimada la propiedad de reflejar. Mas la suposición teórica del mate-

rialismo dialéctico de que el reflejo es una propiedad universal de la materia, significa reconocer que entre las formas cualitativamente diferentes del reflejo existe una conexión sujeta a leyes, que las formas superiores del reflejo (conciencia, pensamiento) proceden de las inferiores y son el resultado del desarrollo de la propia materia, de sus transformaciones cualitativas.

La vida como modo de existencia de los cuerpos albuminoideos. Las formas superiores del reflejo se hallan vinculadas a la vida en cuanto forma de existencia de la materia organizada de un modo especial. Por ello, la especificidad cualitativa de las formas superiores del reflejo puede comprenderse sólo sobre la base de una acertada concepción de la naturaleza real de la vida, de las leyes de su aparición y desarrollo.

El materialismo dialéctico concibe la vida de un modo por principio diferente al idealismo. Desde hace mucho tiempo el idealismo difunde la versión falsa y anticientífica de que la vida no es más que la manifestación de cierto principio inmaterial, de una misteriosa fuerza sobrenatural situada por encima de la naturaleza y que determina su desarrollo. Los científicos burgueses difunden ampliamente en la biología concepciones reaccionarias y seudocientíficas sobre la vida, bajo el aspecto del vitalismo y neovitalismo, que explican los procesos vitales por la existencia en los organismos de un principio inmaterial especial, la "fuerza vital", o, según expresión del reaccionario biólogo neovitalista alemán Hans Driesch, la "entelequia". El weismannismo es una forma peculiar de restauración del vitalismo en la biología; sus partidarios sostienen la mística afirmación de que en el organismo existe una "substancia hereditaria inmortal" especial o "plasma germinal". Esta afirmación reaccionaria de los weismannistas es utilizada hoy día por los filósofos idealistas como "argumento" en favor de que entre la naturaleza viva y la inanimada existe un abismo infranqueable.

La ciencia demuestra que la vida es material por su naturaleza, que ha surgido en el proceso del desarrollo histórico-natural, con sujeción a leyes, de la materia. La vida no se introduce en la materia desde fuera, como una especie de principio morfogenético. Es la propia materia inorgánica la que origina, sobre la base de leyes que le son inherentes y en determinadas condiciones, la materia viva y sensible. "...La materia —decía Engels— llega a desarrollar seres pensantes en virtud de su propia naturaleza, y, por ello, este proceso se realiza necesariamente siempre que existan las correspondientes condiciones..."[12]. La materia inorgánica no posee ni sensaciones ni pensamiento, aunque en sus entrañas se alberga la posibilidad de que aparezca la materia viva y sensible.

(12) *F. Engels,* "Dialéctica de la naturaleza", pág. 164.

Entre la naturaleza viva y la inorgánica no hay ni puede haber una frontera absoluta. La naturaleza viva, según han establecido las ciencias naturales modernas, en particular la bioquímica y la biofísica, está formada por los mismos elementos químicos que contiene la naturaleza inanimada. Se compone de las mismas partículas "elementales", —electrones, protones, etc.— que la naturaleza inanimada. Eso significa que lo vivo no puede ser considerado como algo inmaterial. Al mismo tiempo, el materialismo dialéctico señala la diferencia cualitativa que existe entre la naturaleza viva y la inanimada y se pronuncia decididamente contra la reducción mecánica de los procesos de la vida a simples procesos físico-químicos. La vida es una forma cualitativamente nueva del movimiento de la materia, que posee sus leyes biológicas particulares. Aunque el organismo vivo está compuesto de los mismos elementos químicos y de las mismas partículas de la materia que existen en la naturaleza inanimada, en el organismo estos elementos y partículas se hallan en una unidad e interacción superiores y cualitativamente distintas a las de la sustancia inorgánica. Las sustancias químicas de la naturaleza inanimada constituyen en determinadas condiciones una forma cualitativamente especial de movimiento de la materia —la vida—, gracias a combinaciones sumamente complejas.

En el período anterior a Marx, ni filósofos ni hombres de ciencia habían podido formular una concepción científica acertada de la esencia de la vida. Concebían la vida como algo inmaterial, diametralmente opuesto a la materia, es decir, de un modo idealista, o bien como una combinación mecánica de diversas sustancias naturales. El materialismo dialéctico fue el primero en dar una explicación correcta, auténticamente científica de la vida, señalando así a la ciencia el verdadero camino de investigación y estudio de los fenómenos de la naturaleza orgánica, el camino a seguir para resolver el problema del origen de la vida en la Tierra.

"*Vida* —decía Engels— *es la modalidad de existencia de los cuerpos albuminoideos*, y esta modalidad de existencia consiste, substancialmente, en el proceso de autorrenovación constante de los elementos químicos integrantes de esos cuerpos"[13]. Esta definición marxista de la vida como forma de existencia de los cuerpos albuminoideos constituye el principio materialista de partida que facilita el conocimiento de las leyes objetivas de desarrollo de los organismos vivos. La albúmina es la base, el principal portador de la vida. Todo lo vivo —los microorganismos, los animales y las plantas— está constituido por sustancias albuminoideas; el hecho de que en el organismo vivo existan otras combinaciones químicas no excluye que sea la albúmina precisamente la que desempeñe el papel decisivo y determinante en los procesos vitales.

---

(13) *F. Engels*, "Anti-Dühring", pág. 77. (Edición citada, pág. 101).

La definición de la vida, dada por Engels, conserva su valor hoy día y se va concretando cada vez más en la ciencia contemporánea. "...El intercambio de sustancias —dice el académico Oparin— es aquella peculiaridad característica de la vida que nos obliga a considerar a ésta como una forma cualitativa especial del movimiento de la materia"(14). La ciencia ha establecido que el intercambio de sustancias se halla en la base de todos los demás importantísimos rasgos de la vida: variabilidad, herencia, crecimiento, reproducción, excitabilidad, etc.

La diferencia cualitativa fundamental de la materia viva respecto de la inanimada consiste en el intercambio de sustancias a través de dos procesos opuestos: la asimilación y la desasimilación. El organismo vivo, desde el principio de su existencia, absorbe constantemente diversas sustancias químicas procedentes del medio exterior que lo rodea, las elabora y luego las asimila, transformándolas en su propio cuerpo, en sustancias del organismo mismo. Pero al mismo tiempo, se produce un proceso inverso: el proceso de la desasimilación, es decir, la desintegración de substancias del organismo vivo y la eliminación de los productos resultantes de aquélla. El intercambio de sustancias es un proceso que no sólo se produce en el conjunto del organismo, sino también en el interior de cada célula. El académico Oparin señala que el rasgo específico de los cuerpos vivos consiste en que algunas reacciones de intercambio se conjugan en un sistema único e integral, con la particularidad de que todas esas reacciones no tienen un carácter casual, sino estrictamente regulado, dirigido. Gracias a esto, el organismo vivo puede conservar una estabilidad relativa en determinadas condiciones del medio exterior.

El proceso del surgimiento de la materia viva y sus etapas fundamentales. El materialismo dialéctico al generalizar las realizaciones de las ciencias naturales —la química, la biología, etc.— es el único que explica justamente cómo se origina la vida a partir de la naturaleza inanimada. Los clásicos del marxismo criticaron decididamente la llamada teoría de la generación espontánea, según la cual los organismos vivos pueden surgir directamente de diversos cuerpos de la naturaleza inorgánica. Engels señalaba que las primeras y más simples formas de vida procedían de sustancias orgánicas que, a su vez, se habían formado a partir de combinaciones químicas inorgánicas.

Engels criticó también a los partidarios de la teoría de la eternidad de la vida (Liebig, Helmholtz), quienes para justificar y fundamentar sus erróneas concepciones sobre la vida utilizaban las dificultades de la ciencia, vinculadas al hecho de que aún no se hubiese conseguido sintetizar artificialmente la sustancia viva

(14) *A. I. Oparin* y *V. G. Fésenkov*, "La vida en el universo", ed. Academia de Ciencias de la URSS, 1956, pág. 39.

a partir de sustancias inanimadas. Helmholtz, por ejemplo, remitiéndose a los infructuosos intentos de crear un ser vivo, exponía sus dudas respecto al acierto de plantear el problema del origen de la vida en la Tierra y consideraba que la vida, lo mismo que la materia, es eterna. En su opinión, la vida había sido traída a la Tierra desde otros planetas. La ciencia ha demostrado, sin embargo, que toda una serie de causas hacen imposible el traslado de organismos vivos desde fuera y que la vida, por consiguiente, ha tenido que originarse en la propia Tierra. Desde este punto de vista, la teoría de la eternidad de la vida se halla en flagrante oposición con los datos físico-biológicos de la ciencia, que demuestran que la albúmina viva, los organismos vivos más simples pueden aparecer y existir tan sólo en el caso de que haya las correspondientes condiciones favorables del medio exterior: humedad, determinada temperatura, luz, combinaciones químicas del carbono, etc. Todas estas condiciones necesarias para la vida surgieron en nuestro planeta mucho tiempo después de la formación de éste.

Las concepciones actuales de algunos científicos, que arrancan de la absolutización de la especificidad de lo vivo, son afines a la teoría de la eternidad de la vida. El énfasis exagerado en el carácter específico de lo vivo obstaculiza el empleo de los métodos modernos de investigación científica y la penetración en la esencia de los fenómenos biológicos.

En oposición a la teoría de la eternidad de la vida, el materialismo dialéctico afirma que la vida surge como resultado de un largo período de desarrollo de la materia, siempre que para ello aparezcan las condiciones correspondientes. En la "Dialéctica de la naturaleza", Engels señala los estadios fundamentales de desarrollo de la materia que llevaron a la aparición de la vida en nuestro planeta. Ellos son, primero, el estadio de formación de sustancias orgánicas a partir de las inorgánicas; segundo, el estadio de aparición de la sustancia viva partiendo de sustancias orgánicas generadas por la naturaleza inanimada; y, tercero, el estadio de formación de la célula partiendo de la sustancia viva. Al descubrimiento de estos estadios o etapas fundamentales correspondientes al desarrollo de la materia que condujeron a la aparición de la vida, se encaminan actualmente los esfuerzos de muchos naturalistas.

Según los modernos datos de las ciencias naturales, mucho antes de que en la Tierra aparecieran las primeras y más simples formas de la vida, surgieron las sustancias orgánicas que se distinguen de las inorgánicas por tener el carbono como base. Las combinaciones simples del carbono, al entrar sucesivamente en variadas reacciones químicas entre sí y con el medio exterior, se fueron transformando en sustancias orgánicas sumamente complejas, cuya evolución posterior condujo a la aparición de los cuerpos albuminoideos. El académico Oparin considera, por ejem-

plo, que una etapa importantísima en la evolución de la materia de sus formas inertes a las vivas es la de los coacervados, conjunto de cuerpos similares a los albuminoideos, que se forman al mezclarse soluciones coloidales de diversas sustancias orgánicas complejas. Gracias a su estructura interna físico-química específica, los coacervados pueden absorber otras sustancias orgánicas y, de tal modo, "crecer" y modificarse. Sin embargo, los más primitivos complejos de cuerpos similares a los albuminoideos —los coacervados— no eran, en opinión de Oparin, propiamente vivos. Constituían simplemente el material necesario que dio origen a la forma primaria no celular del organismo vivo: la albúmina viva de estructura "supramolecular".

Sin embargo, la conclusión de que la forma primaria de aparición de la vida es el complejo albuminoideo "supramolecular" no está suficientemente fundamentada aún por vía experimental y no puede considerarse una verdad absoluta. Otros datos experimentales, obtenidos en los últimos tiempos por algunos bioquímicos soviéticos y extranjeros, demuestran que no sólo las albúminas de estructura "supramolecular" poseen la capacidad de intercambiar sustancias en el sentido biológico, sino también albúminas simples aisladas del organismo. De acuerdo con esos datos, la albúmina simple puede tomar del medio circundante los aminoácidos y formar moléculas albuminoideas semejantes entre sí y simultáneamente distintas. En las albúminas aisladas, el intercambio de sustancias no puede ser reducido a reacciones de intercambio puramente químicas. Los datos de que disponemos sobre las propiedades de intercambio de las albúminas aisladas ofrecen cierto fundamento para suponer que las albúminas simples pudieron haber sido la forma primaria de la vida no celular. Esta conjetura concuerda asimismo con la tesis del materialismo dialéctico acerca de que no existe un límite absoluto entre la materia viva y la inanimada, de que el tránsito de la forma química de movimiento de la materia a la biológica ha sido preparado por toda una serie de transformaciones. Se debe tener en cuenta igualmente que la propia materia viva no es algo dado de una vez para siempre e inmutable; por el contrario, la materia, en su desarrollo, atraviesa una serie de fases distintas. El paso de la materia inanimada a la viva, la aparición de una forma nueva de movimiento de la materia, la vida, fue un salto cualitativo sujeto a leyes, provocado por la acumulación de cambios cuantitativos graduales, que se habían producido en la composición físico-química de la materia.

A la ciencia futura le corresponde resolver el problema respecto a las vías y formas concretas en que se originó inicialmente la vida en la Tierra. El problema de la aparición de la vida a partir de la naturaleza inanimada se resolverá de un modo científico-experimental cuando se consiga crear artificialmente albúmina viva. Tanto Engels, como Lenin en su tiempo, indicaron que era posi-

ble, desde el punto de vista de principio, resolver este problema. Criticando el agnosticismo de los partidarios de Mach y planteando la tarea de investigar las relaciones entre la materia dotada de sensibilidad y la privada de ella, Lenin escribía: "...falta investigar una y otra vez de qué forma se relaciona la materia que supuestamente no está dotada de ninguna sensibilidad, con la materia compuesta de los mismos átomos (o electrones) y que al mismo tiempo está dotada de la capacidad claramente manifestada de sentir. El materialismo plantea claramente esta cuestión, aún no resuelta, incitando a nuevas investigaciones experimentales"(15).

Hoy día la ciencia ha establecido que los aminoácidos son el material fundamental de que está constituida la molécula albuminoidea. La bioquímica conoce ya más de treinta aminoácidos distintos que integran las albúminas naturales. La química obtiene ya por vía artificial diversos aminoácidos y forma con ellos combinaciones complejas. Sin embargo eso no basta, ni mucho menos, para obtener la albúmina por vía artificial. Las moléculas albuminoideas son muy complejas por su estructura y relativamente grandes por sus proporciones. Cada una de ellas, según indica el científico inglés Bernal, contiene desde miles hasta millones de átomos, que son los que constituyen la compleja estructura de la molécula(16).

Como resultado de las investigaciones científicas modernas de los tipos de enlace de los aminoácidos en la molécula de albúmina, se ha conseguido establecer la microestructura fundamental de la albúmina, se ha creado artificialmente toda una serie de sustancias orgánicas complejas, similares por sus propiedades a la albúmina, se ha establecido la existencia de autointercambios en las albúminas simples y se han obtenido resultados positivos en la desintegración y nueva integración de los virus. Sin embargo, la solución científico-natural del problema referente al origen de la vida, de la materia sensible a partir de la no sensible y, en relación con esto, del problema de las formas del reflejo inherentes a la materia inerte, planteados por Engels y Lenin, exige de los científicos investigaciones experimentales y teóricas ulteriores, más profundas y completas.

La importancia filosófica de estas investigaciones sobre el origen y la esencia de la vida consiste en que llevan directamente a la solución del problema de la formación de la materia sensible a partir de la no sensible y, con ello, a la explicación de cómo aparecieron en la naturaleza viva formas cualitativamente nuevas de reflejo.

---

(15) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 34. ("Materialismo y empiriocriticismo", edición citada, págs. 37-38).

(16) Ver *J. Bernal*, "La ciencia en la historia de la sociedad", Ed. de Literatura Extranjera, 1956, págs. 481-482.

La excitabilidad, como una de las propiedades generales de la materia viva. La excitabilidad es el rasgo más simple de la vida. Esta propiedad es una forma de reflejo, cualitativamente nueva, biológica, propia tan sólo de la materia viva. Ha surgido como resultado del desarrollo que llevó de la materia inorgánica a la materia viva. Por esta razón, al principio no se diferenciaba plenamente de las formas físico-químicas de reflejo inherentes a toda la materia. Sin embargo, a medida que los organismos se iban desarrollando, la excitabilidad, como forma de reflejo, adquiría un carácter biológico cada vez más evidente. En la Tierra no hay ni un solo ser vivo que no posea la capacidad de reaccionar biológicamente de una o de otra manera a las excitaciones exteriores. La excitabilidad no sólo es propia de los organismos vivos que poseen sistema nervioso, sino también de los seres vivos más simples, que no tienen sistema nervioso. Según Engels, está ligada necesariamente al metabolismo, sin el cual no puede haber vida alguna. En la albúmina viva, en el proceso de nutrición y eliminación, se manifiesta ya la excitabilidad como un reflejo biológico: la albúmina reacciona a la acción del medio exterior por el hecho de que asimila de ese medio sólo aquellas sustancias que son necesarias para su existencia.

La excitabilidad, como propiedad de lo vivo de reflejar las acciones exteriores, tiene el carácter de una adaptación, sujeta a leyes, de los organismos al medio exterior. Por ejemplo, las plantas reflejan la acción de la luz mediante una disposición tal de sus hojas que les permite recibir la máxima cantidad de energía solar, que necesitan para vivir y crecer. El carácter de ese reflejo, su modo, no sólo depende de la acción exterior de la luz, sino también del estado fisiológico interno de las plantas mismas, de la propiedad de excitabilidad que les es inherente. Tanto en las plantas, como en los organismos animales, el reflejo de los fenómenos exteriores deja su huella, aunque en formas diversas, y este hecho no puede dejar de ejercer una influencia determinada en el carácter de las reacciones siguientes. La energía solar que necesitan las plantas, la reciben de un modo que se ha hecho específico de ellas gracias al prolongado desarrollo precedente, gracias a la adaptación a las condiciones de existencia en la cual ha desempeñado un no pequeño papel la excitabilidad que les es inherente.

La propiedad de excitabilidad está ligada a la actividad vital de las plantas y los organismos animales, pero en las diferentes etapas de desarrollo de la materia viva se manifiesta de distinto modo, dependiendo de su grado de organización. Esta propiedad alcanza su manifestación máxima entre los animales que poseen un sistema nervioso complejo y órganos sensoriales especiales, cada uno de los cuales reacciona tan sólo a los excitantes a que está adaptado. Sin embargo, también en este caso, la propiedad de excitabilidad sigue siendo un fenómeno de orden fisiológico. El des-

arrollo ulterior de la excitabilidad origina la aparición de una nueva propiedad de la materia viva: la sensación.

La sensación es el producto de una organización más elevada de la materia viva. En comparación con la excitabilidad, la sensación es una propiedad más compleja de la materia viva, la forma psíquica del reflejo, inherente de un modo claramente manifiesto sólo a los organismos vivos que poseen sistema nervioso. La sensación surge sobre la base de la excitabilidad como resultado de un largo proceso de transformación, bajo la influencia de las correspondientes condiciones exteriores, de seres vivos más simples en más complejos. La aparición de la nueva cualidad se produce mediante la acumulación gradual de sus elementos en el seno de la cualidad vieja y más simple. Los primeros organismos vivos, carentes todavía de sistema nervioso, revelan ya sin embargo la propiedad de sensibilidad.

Entre los animales la capacidad de sensación se fue desarrollando poco a poco en consonancia con el desarrollo de su organismo y sistema nervioso. El sistema nervioso altamente desarrollado y los órganos sensoriales especializados que poseen los animales superiores y, en particular, el hombre, son el resultado de una larga evolución. En su forma elemental y primaria, el sistema nervioso estaba constituido por células aisladas situadas entre las demás células del organismo dado. Al principio estas células nerviosas cumplían simultáneamente varias funciones: recibían las excitaciones, se las transmitían entre sí y realizaban acciones de respuesta al excitante. El paso siguiente en el desarrollo del sistema nervioso se vincula a la aparición de los ganglios nerviosos. Las células nerviosas se dividen ya por sus funciones en receptoras y motrices. En una etapa de desarrollo más elevada de los organismos, se produce la unión de los ganglios nerviosos en un sistema único y, al mismo tiempo, la sucesiva división de funciones entre grupos de células nerviosas (formación de órganos sensoriales, de vías conductoras del cerebro). Al aparecer el sistema nervioso central, la actividad de las diversas partes y órganos del organismo vivo, su funcionamiento y todo el proceso de actividad vital son regulados desde un centro único: el cerebro.

Conjuntamente con el desarrollo del sistema nervioso central de los animales superiores, se iban perfeccionando, diferenciando y especializando los órganos sensoriales. Los primeros organismos vivos poseían un sistema nervioso muy simple, los órganos sensoriales no diferenciados, que respondían del mismo modo a los distintos tipos de excitantes; pero en el curso de la evolución estos órganos, bajo la influencia determinante de las condiciones exteriores, se fueron diferenciando cada vez más, adaptándose mejor a la percepción de determinadas acciones y adquiriendo, simultáneamente, una especialización muy afinada.

La especialización de los órganos sensoriales, que se operó en el curso de la evolución de los seres vivos y ha alcanzado su má-

ximo desarrollo en el organismo humano, es el resultado de la adaptación gradual, muy prolongada en el tiempo, del organismo vivo y sus órganos a la acción del medio exterior. Mas esta especialización no significa, ni mucho menos, que las sensaciones percibidas mediante los órganos sensoriales no sean el reflejo del mundo exterior.

Numerosos fisiólogos y psicólogos del siglo pasado, de concepciones idealistas, alegando el hecho del carácter específico de los órganos sensoriales, afirmaban que el contenido de las sensaciones dependía de la organización fisiológica del hombre. Esta orientación en fisiología ha recibido el nombre de idealismo "fisiológico". Los representantes del idealismo "fisiológico", Johannes Müller, Ewald Hering, Hermann Helmholtz y otros, negaban el contenido objetivo de nuestras sensaciones, no reconocían que las sensaciones son el reflejo del mundo exterior y subrayaban unilateralmente la dependencia de las sensaciones respecto del estado de los órganos sensoriales. Manifestaban que la materia no es la fuente de nuestras sensaciones, sino el estado interno, o "energía específica", de los órganos sensoriales del hombre. De aquí se deducía que nuestras sensaciones son sólo subjetivas y por eso jamás nos dan la percepción inmediata de los objetos exteriores, que no son imágenes de la realidad objetiva. El idealismo "fisiológico" hace acto de presencia en los trabajos de algunos fisiólogos y psicólogos contemporáneos, que parten de la errónea idea de que sólo los reflejos condicionados se relacionan con los agentes exteriores, al tiempo que sitúan las sensaciones por encima de los reflejos condicionados como vivencias plenamente subjetivas.

Las sensaciones como resultado de la acción de la materia sobre los órganos sensoriales. Criticando el idealismo "fisiológico" y el machismo, Lenin definía las sensaciones como imágenes subjetivas del mundo objetivo. Al mismo tiempo subrayaba con toda fuerza que las sensaciones son el resultado de la acción de la materia sobre nuestros órganos sensoriales. Las sensaciones son subjetivas por la forma de su manifestación, pero objetivas por su contenido, ya que en ellas se reflejan los objetos del mundo objetivo, independiente de la conciencia humana.

En su fórmula "las sensaciones son la imagen subjetiva del mundo objetivo", Lenin considera la sensación como la unidad dialéctica de lo subjetivo y lo objetivo, subrayando al mismo tiempo que lo determinante es el mundo exterior, que existe fuera e independientemente de nuestras sensaciones, el cual, actuando sobre los órganos sensoriales, produce en nosotros tales o cuales sensaciones. Por ejemplo, los rayos de luz al incidir en la retina del ojo, producen la sensación de color, con la particularidad de que las diferentes sensaciones de uno u otro color, según lo han establecido las ciencias naturales, se deben a la distinta longitud de las ondas luminosas captadas por el ojo. Algo semejante ocurre

con la sensación auditiva. Las ondas sonoras, al actuar sobre el tímpano, engendran en nuestra conciencia la sensación de sonido. Las diferencias en las sensaciones auditivas según la altura, intensidad, timbre, dependen del material y de la frecuencia de las oscilaciones del cuerpo sonoro, que existe independientemente del tímpano. Esto significa que el contenido de las sensaciones es determinado por fenómenos del mundo objetivo.

La sensación es la forma ideal en que se refleja el mundo material, surge como resultado de la transformación en nuestro cerebro de lo material en ideal. De aquí se desprende que la sensación, como forma de reflejo, es una propiedad de la materia viva, más compleja que la excitabilidad e inconmensurablemente más compleja si se la compara con las formas elementales de reflejo propias de la materia inerte. A diferencia de la excitabilidad como fenómeno biológico, la sensación pertenece a la categoría de los fenómenos psíquicos, directamente ligados sólo a la actividad de un sistema nervioso altamente desarrollado, a la actividad del cerebro.

Al subrayar que la sensación es la imagen subjetiva del mundo objetivo, el materialismo dialéctico señala, al mismo tiempo, que el carácter de las sensaciones no depende solamente de la acción de los objetos exteriores sobre los órganos de los sentidos, sino también de la determinada estructura de tal o cual órgano sensorial, de sus peculiaridades fisiológicas. No obstante, la dependencia de las sensaciones respecto de la estructura del órgano sensorial no significa que estén determinadas por esa estructura ya que también ésta depende, en fin de cuentas, del mundo exterior. La especialización de los órganos sensoriales, como hemos dicho ya, es el resultado de su larga adaptación a la acción exterior de determinados excitantes, a su mejor receptividad.

Marx, en "La Sagrada Familia", decía que el objeto del ojo era distinto que el objeto del oído. La fisiología moderna ha establecido firmemente que cada uno de nuestros órganos sensoriales, aunque capaz de captar en uno u otro grado excitantes de diverso género, percibe mejor, sin embargo, sólo aquellos excitantes específicos para él. Como hemos dicho ya, para el órgano de la vista ese excitante material específico es la luz; para el órgano del oído, el sonido; para el órgano del olfato, las substancias olorosas, etc. Cada uno de esos agentes objetivamente existentes, al actuar sobre el correspondiente órgano sensorial, suscita en nuestra conciencia determinadas sensaciones que nos relacionan directamente con el mundo exterior. Los datos de la fisiología moderna confirman convincentemente la tesis del materialismo dialéctico de que todos los órganos sensoriales, pese a su carácter específico, están recíprocamente relacionados en un único organismo vivo. Con la particularidad de que el papel rector en la actividad de los órganos de los sentidos y de sus interacciones pertenece a la corteza de los grandes hemisferios del cerebro.

Los órganos sensoriales y las sensaciones humanas se diferencian cualitativamente de los órganos sensoriales y sensaciones de los animales; esta diferencia se explica por el proceso cualitativamente distinto de su actividad vital. Los sentidos del hombre se han desarrollado y perfeccionado en el curso del trabajo social, a lo largo de toda la historia humana. En el proceso del trabajo se fue modificando la naturaleza biológica del hombre; conjuntamente con el cerebro se perfeccionaron los órganos sensoriales. La formación de los cinco sentidos humanos, decía Marx, es el producto de toda la historia universal. Sólo sobre la base de la práctica social pueden perfeccionarse los sentidos de cada individuo. El contenido de las sensaciones, de las percepciones, depende, en primer lugar, de la actividad productiva material de los hombres, en cuyo proceso van comprendiendo gradualmente los fenómenos de la naturaleza, sus leyes, sus propias relaciones con ella, así como sus relaciones sociales. Gracias al desarrollo de la actividad social se crea la riqueza de las sensaciones y percepciones humanas, se desarrolla el oído musical, la vista, capaz de comprender la belleza de las formas, etc.

Las sensaciones humanas, a diferencia de las sensaciones de los animales, tienen carácter consciente. El cerebro del hombre en comparación con el de los animales posee la facultad de reflejar conscientemente el mundo objetivo. El cerebro humano es la organización suprema de la materia viva, y la conciencia, la propiedad suprema del cerebro humano, es "una función de ese fragmento especialmente complejo de la materia que se llama cerebro humano"[17]. La actividad psíquica del hombre con la excepción de ciertos fenómenos psíquicos de los que no toma conciencia, tiene carácter consciente. La sensación es la forma elemental de la conciencia humana. El pensamiento es la manifestación suprema de la actividad consciente del cerebro humano.

3. El pensamiento como función del cerebro

Dependencia del pensamiento respecto de la actividad cerebral. El pensamiento es el producto del cerebro humano, y el cerebro el órgano del pensamiento. El hombre piensa sólo con ayuda del cerebro y, desde el punto de vista científico, es absurdo separar el pensamiento de la materia que piensa. Esta verdad del materialismo era bien comprendida por muchos materialistas del período premarxista. Holbach, por ejemplo, consideraba que el cerebro es el órgano "capaz de efectuar dentro de sí una gran diversidad de movimientos llamados *facultades intelectuales*"[18]. Sin embargo, los idealistas modernos difunden una "teoría", creada

(17) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 215. ("Materialismo y empiriocriticismo", ed. cit., pág. 250).

(18) *Paul D'Holbach*, "Sistema de la naturaleza", pág. 63.

ya por los partidarios de Mach y en contradicción con las ciencias naturales, según la cual el pensamiento no es una función del cerebro, y éste no es el órgano del pensamiento. Para ellos el cerebro no tiene ninguna relación con el pensamiento, el cerebro no piensa, sino el alma con ayuda del cerebro. Desde el punto de vista idealista el pensamiento es tan independiente del cerebro como el telegrafista lo es del aparato con el que trabaja. Estas afirmaciones parten del reconocimiento del carácter sobrenatural del pensamiento, de la conciencia, que es, según aseguran, el creador de todo lo terrenal, de todo lo material.

La afirmación del materialismo filosófico marxista de que el cerebro es el órgano del pensamiento y el pensamiento la función del cerebro, está dirigida contra el idealismo y la metafísica en el problema de la relación entre el pensamiento y el cerebro. Esta afirmación es plenamente corroborada por todos los datos de las ciencias naturales modernas. En el siglo XIX, el notable fisiólogo ruso I. M. Séchenov en su obra "Las reflejos del cerebro" proclamó, en oposición a las concepciones religiosas que sobre la naturaleza del alma en aquel entonces prevalecían en el mundo científico, la tesis materialista de que los procesos espirituales dependían de los corporales. Séchenov aseveró audazmente en su obra que los fenómenos psíquicos, incluidas las sensaciones y la conciencia, son el producto de la actividad cerebral, que "el cerebro es el órgano del alma", es decir, de la actividad psíquica. El gran sabio ruso dio una explicación materialista de los procesos psíquicos como procesos reflejos.

Las ideas materialistas de Séchenov fueron ulteriormente desarrolladas y fundamentadas en la teoría de Pávlov, cuyos notables trabajos sobre los problemas de la actividad nerviosa superior acabaron decididamente con todas las tentativas idealistas de considerar los procesos del pensamiento separados de la materia. Los resultados de las investigaciones de Pávlov y su escuela confirman la tesis marxista de que el pensamiento es la función de un cuerpo material, el cerebro, y, precisamente, de la corteza de los grandes hemisferios, que constituye el órgano fundamental de la actividad nerviosa superior en los animales y en el hombre. El cerebro con la ayuda de los sentidos refleja los multiformes fenómenos del medio material, regula, en consonancia con él, la actividad del organismo y establece, de ese modo, la conexión entre el organismo y el mundo. El cerebro desempeña el papel predominante en todas las manifestaciones funcionales del muy complejo organismo animal. Las numerosas experiencias realizadas por los científicos soviéticos han permitido establecer la dependencia de la actividad de los órganos externos e internos respecto de la corteza cerebral. Esas investigaciones han confirmado que la corteza cerebral no sólo recibe señales procedentes del mundo exterior, sino también de los órganos internos; esas señales son el eslabón que vincula al organismo con su medio interior, del

mismo modo que las señales recibidas por los órganos sensoriales son los eslabones que enlazan el organismo con el medio exterior.

Los reflejos condicionados y los no condicionados constituyen las formas de relación fundamentales entre el organismo y el medio. El reflejo es una reacción sujeta a leyes, la respuesta del organismo a la acción de los agentes exteriores o interiores. "...*Es legítimo* —decía Pávlov— *llamar reflejo no condicionado al vínculo permanente del agente externo con la actividad del organismo determinada por él, y reflejo condicionado al vínculo temporal*"(10).

Los reflejos no condicionados —vínculos permanentes del organismo con el medio— aparecen durante el proceso de desarrollo de la especie orgánica en su conjunto y se transmiten por herencia de una generación a otra. Los reflejos no condicionados complejos se llaman instintos. Los reflejos condicionados —vínculos temporales del organismo con el medio— se forman en el transcurso de su vida individual sobre la base de los vínculos permanentes (reflejos no condicionados). Gracias a los vínculos temporales, pueden los organismos adaptarse con mayor flexibilidad a las condiciones en incesante cambio del medio exterior.

Los reflejos condicionados se forman en la sección superior del sistema nervioso central bajo la acción de los agentes exteriores sobre los órganos de los sentidos. Como resultado de esa acción, en la corteza de los grandes hemisferios se producen procesos fisiológicos de excitación e inhibición, con la particularidad de que esos procesos se efectúan al principio en células especiales y luego se extienden (se irradian) por la corteza de los grandes hemisferios. Gracias a la inhibición, esa irradiación se va limitando poco a poco, se restringe la esfera excitada, se concentra en un punto nervioso aislado de la corteza, hecho que permite al organismo orientarse correctamente en el medio dado. Estos procesos fisiológicos constituyen el mecanismo de la actividad cerebral, que se manifiesta exteriormente en forma de una acción de respuesta, dirigida a mantener la unidad del organismo con las condiciones cambiantes de existencia. Entre las reacciones reflejo-condicionadas de respuesta del hombre se incluye el lenguaje, que constituye un género específico, cualitativamente nuevo, de la actividad refleja compleja.

Los procesos de excitación e inhibición, de irradiación y concentración son las leyes del funcionamiento del cerebro. Estas leyes constituyen la base no sólo de la formación de los vínculos temporales del organismo con el medio, sino de toda la actividad psíquica de los animales y del hombre. "...La actividad psíquica —escribía Pávlov— es el resultado de la actividad fisiológica de

(19) *I. P. Pávlov*, "Obras", t. III, Ediciones de la Academia de Ciencias de la URSS, 1949, pág. 560.

una determinada masa cerebral..."[20]. La corteza cerebral, que efectúa la actividad refleja condicionada, es la base material de todos los procesos psíquicos. Por consiguiente, la psique es una función del cerebro.

Los procesos psíquicos del cerebro están directamente vinculados a su estructura. La corteza cerebral está relacionada con todos los órganos de los sentidos que, conjuntamente con el cerebro, constituyen un todo integral. Ciertos órganos sensoriales están unidos por determinados conductores nerviosos con las correspondientes regiones de la corteza de los grandes hemisferios. Pávlov calificaba de analizadores a esos complejos aparatos. La doctrina materialista sobre los analizadores ha permitido enfocar de un modo nuevo el problema de la localización de las funciones psíquicas en el cerebro. La teoría de Pávlov respecto a los analizadores acabó con la idea de que los órganos sensoriales y las diversas regiones del cerebro funcionan como aparatos aislados. Estas ideas eran difundidas en la fisiología y psicología burguesas de fines del siglo pasado por los partidarios de la orientación llamada psico-morfológica. Según los múltiples sostenedores de esa tendencia, cada función psíquica estaba relacionada únicamente con determinadas áreas del cerebro. Esta solución del problema de la localización es metafísica, ya que en el cerebro no hay líneas estrictamente trazadas entre sus diversas regiones.

La fisiología moderna ha establecido que las diversas funciones psíquicas están relacionadas, efectivamente, con determinadas áreas de la corteza de los grandes hemisferios, que se distinguen entre sí por su delicadísima estructura, por el carácter de sus células nerviosas, etc. Las investigaciones anatómicas y microscópicas de cortes cerebrales han demostrado, por ejemplo, que la región occipital de la corteza, donde se localiza la visión, está constituida por varias áreas de células distintas por su estructura y distribución. Además, cada área percibe determinados fenómenos y sus propiedades: uno, la luz, otro, las formas del objeto, etc. Sin embargo, la localización de las funciones en el cerebro no debe entenderse de un modo absoluto, como si no existiese una actividad integral de los grandes hemisferios. Los grandes hemisferios constituyen el conjunto de las partes centrales de los diversos analizadores que actúan dialécticamente entre sí. Gracias a las conexiones y acciones recíprocas entre las diversas regiones de la corteza de los grandes hemisferios se efectúan los complejos procesos psíquicos, por ejemplo, el generalizar las diferentes sensaciones, así como otros procesos de análisis y síntesis.

De esta manera, la teoría materialista de Pávlov sobre la actividad nerviosa superior confirma la tesis del materialismo dialéctico de que lo psíquico (la sensación, el pensamiento, la con-

(20) *I. Pávlov*, "Obras selectas", Gospolitizdat, 1949, págs. 223-224.

ciencia) depende de la actividad del sistema nervioso, del cerebro, de la materia organizada de un modo determinado. Pávlov fue quien descubrió el camino realmente científico para la investigación experimental de los fundamentos materiales de los fenómenos psíquicos. Investigó, valiéndose de métodos objetivos, los reflejos condicionados, el mecanismo fisiológico de los fenómenos psíquicos y demostró que la actividad psíquica del cerebro no puede separarse de los reflejos. El reflejo condicionado es un fenómeno fisiológico y psíquico al mismo tiempo. En el reflejo condicionado lo fisiológico y lo psíquico se hallan en rigurosa unidad. Pero en esa unidad, lo psíquico, como aspecto interno de lo fisiológico, como imagen subjetiva del mundo objetivo, no existe sin lo fisiológico, mientras que lo fisiológico existe independientemente de lo psíquico.

El materialismo dialéctico se apoya en los datos de la fisiología de la actividad nerviosa superior, como uno de sus principales fundamentos científico-naturales y emplea esos datos para fundamentar la tesis del carácter primario de la materia y el secundario de la conciencia. Pero, al mismo tiempo, se pronuncia resueltamente contra las tentativas vulgarizadoras de reducir lo psíquico a lo fisiológico. En nuestro país, tentativas semejantes, metodológicamente erróneas, se han producido en algunas obras y artículos acerca de los problemas teóricos de la fisiología y la psicología; en ellos se admitía la identificación de lo psíquico con lo fisiológico, la reducción de los fenómenos psíquicos a su substrato material, los procesos nerviosos. Sus autores se remitían a las formulaciones de Pávlov acerca de la posibilidad de la fusión de lo psíquico con lo fisiológico. Sin embargo, al formular esta idea, Pávlov se refería, como lo demuestran todas sus notables investigaciones, a la posibilidad de descubrir plenamente la actividad del mecanismo fisiológico de la psique, de la conciencia, hecho que debía acabar definitivamente con la absurda idea de la conciencia como algo sobrenatural, misterioso.

La conciencia es imposible sin la actividad nerviosa del cerebro. Pero no es idéntica a esa actividad. Los procesos nerviosos del cerebro son procesos objetivos, materiales, de la naturaleza. La conciencia es el aspecto ideal de esos procesos, el producto de la elaboración, por el cerebro, de los estímulos del mundo material. Como resultado de esa elaboración surgen las imágenes subjetivas del mundo objetivo. Lo psíquico (la conciencia, el pensamiento) es secundario con relación a lo fisiológico, lo material. Por ello, los procesos nerviosos y los fenómenos psíquicos no son idénticos y la tesis de la fusión absoluta de lo psíquico y lo fisiológico jamás puede ser considerada justa desde el punto de vista del materialismo dialéctico. La identificación de lo psíquico y lo fisiológico es tan errónea como el divorcio entre lo psíquico y lo fisiológico.

Dependencia de la actividad psíquica cerebral respecto de la acción del mundo material. Toda la compleja actividad cerebral se halla determinada por la acción de los agentes materiales. Bajo la influencia del medio exterior se forman todos los procesos psíquicos del cerebro. Los objetos y fenómenos del mundo material, sus vínculos objetivos, son reflejados por el cerebro y de este modo dan contenido a las sensaciones, las percepciones, el pensamiento y otros fenómenos psíquicos. Sin la acción material exterior, el cerebro, como órgano del pensamiento, sería imposible, dejaría de funcionar. Las funciones psíquicas del cerebro, las sensaciones, las percepciones, se conservan mientras los analizadores experimentan el estímulo exterior, procedente de unos u otros objetos, y desaparece cuando la posibilidad de ese estímulo desaparece. En consonancia con ello, la función superior del cerebro, el pensamiento abstracto, que surge sobre la base de las sensaciones y percepciones, depende ante todo de la acción del mundo material y varía de acuerdo con sus variaciones. Así, pues, todos los fenómenos psíquicos del hombre, lo mismo que de los animales, están determinados por la acción de estímulos materiales y son diversas formas de reflejo del mundo objetivo.

El principio del determinismo permite comprender de un modo materialista la naturaleza de los fenómenos psíquicos. Al mismo tiempo, la estricta aplicación de este principio en las investigaciones fisiológicas y psicológicas muestra lo absurdas que son las tentativas de ciertos idealistas de explicar los complejos procesos de la actividad psíquica cerebral por medio de fuerzas especiales, intrínsecamente inherentes al cerebro. Estos idealistas no niegan que el pensamiento se cumple con ayuda del cerebro. Pero afirman al mismo tiempo que el pensamiento, lo mismo que los demás fenómenos psíquicos, surge de un modo espontáneo, es una manifestación interna del alma, sin la influencia del mundo material sobre el cerebro, según afirmaba Chelpánov, filósofo y psicólogo idealista ruso, o bien como un impulso, según palabras del psicólogo austríaco Freud.

Los fenómenos psíquicos se producen por la acción exterior, pero, al mismo tiempo, son imposibles sin la actividad analizadora y sintetizadora de la corteza cerebral. El mundo, señalaba Pávlov, actúa sobre el organismo no sólo en forma de estímulos simples, sino también en forma de combinaciones sumamente complejas. Cada objeto que actúa sobre el organismo es un conjunto de diversas propiedades y cualidades. La corteza de los grandes hemisferios, para reflejar con mayor exactitud los objetos y los fenómenos del mundo exterior, sus múltiples propiedades, ha de realizar de un modo constante y, además, simultáneo, el análisis y la síntesis de las acciones complejas que ejerce sobre el organismo el mundo material, fragmentar el todo en partes, descomponer los fenómenos complejos en elementos simples y luego unificar y sintetizar de nuevo esos elementos en un todo íntegro. Gracias al

análisis de los impulsos nerviosos que llegan a la corteza cerebral desde el aparato periférico del analizador, se produce la sensación como imagen de una propiedad real del objeto. Como resultado de la síntesis de los impulsos nerviosos, recibidos de los diversos analizadores, aparece en la corteza la percepción como imagen integral del objeto.

El carácter integral de las imágenes psíquicas es el resultado del análisis y la síntesis de las acciones del mundo exterior. Pero la totalidad de la percepción no es la simple suma mecánica de sus elementos componentes. En la percepción los diferentes elementos están orgánicamente unidos en una imagen única del objeto. Al mismo tiempo la totalidad de la percepción depende directamente de los elementos que la componen. El todo es tan inseparable de sus partes como la síntesis del análisis.

La concepción materialista de la percepción como imagen integral del objeto nada tiene en común con las afirmaciones de la *Gestaltpsychologie,* que explica la totalidad de la percepción de los procesos psíquicos por imágenes apriorísticas totales, estructuras *(Gestalten),* dadas de antemano al cerebro, gracias a lo cual, según afirman, se crean las imágenes integrales de los objetos. Desde ese punto de vista idealista subjetivo, las imágenes de los objetos en la conciencia no dependen de los objetos mismos, realmente existentes; por el contrario, las imágenes determinan la forma del objeto, constituyen los principios primarios de la totalidad de los objetos.

En oposición a esta teoría de la *Gestaltpsychologie,* que separa la imagen del objeto, el materialismo dialéctico considera que las imágenes de los objetos son producto del reflejo del mundo material en la conciencia humana. La integralidad de la imagen, de la percepción, no está determinada por cierta capacidad innata de la conciencia para crear, independientemente de los estímulos exteriores, imágenes integrales, *Gestalten,* sino por la naturaleza de los objetos materiales mismos reflejados por la conciencia, cuyas diversas cualidades se encuentran en indisoluble unidad, son un todo único.

Así, pues, el pensamiento del hombre, lo mismo que la psique de los animales, está causalmente condicionado por las influencias que sobre él ejerce el mundo material y surge por obra de la compleja actividad del sistema nervioso, del análisis y la síntesis de acciones exteriores realizadas por la corteza cerebral.

Diferencias cualitativas entre la conciencia humana y la psique de los animales. El materialismo dialéctico al afirmar que el cerebro es el órgano de la actividad psíquica de los animales y el hombre, subraya, al mismo tiempo, que entre los procesos psíquicos de los animales y los del hombre, pese a ciertos rasgos comunes, hay diferencias cualitativas. A diferencia de la psique de los animales, la psique humana tiene un carácter social, se for-

ma bajo la acción de relaciones sociales que la determinan. Lo consciente ocupa un lugar predominante en la psique humana. El hombre, gracias a su actividad consciente, puede transformar el mundo en el sentido que le sea necesario.

El problema de la diferencia cualitativa entre la conciencia humana y la psique de los animales tiene gran importancia de principio. Los partidarios actuales de la concepción psicológica del "behaviorismo"[21], al negar categóricamente la realidad de la conciencia humana, identifican al mismo tiempo la psique humana con la psique animal. Interpretan, además, todos los complejos procesos psíquicos del hombre como una manifestación de instintos innatos y no como el reflejo del mundo material. Los behavioristas explican la capacidad del hombre de producir valores materiales, a diferencia de los animales, por el exclusivo hecho de que aquél posee, en comparación con éstos, un mayor número de diferentes instintos y de habilidades elaboradas por el entrenamiento. Tratan así de justificar teóricamente las acciones inhumanas de los capitalistas, que convierten al hombre en un esclavo sumiso, en un mecanismo animal falto de capacidad creadora para transformar conscientemente el mundo.

La tesis del materialismo dialéctico sobre las diferencias cualitativas entre la psique de los animales y la psique humana es confirmada por los datos de la ciencia moderna, en particular por la teoría de Pávlov y sus discípulos sobre los sistemas signalizadores de reflejo de la realidad. Pávlov llamaba primer sistema de señales al mecanismo de la actividad nerviosa con ayuda del cual se refleja directamente la realidad en forma de sensaciones, percepciones y representaciones, estableciéndose así la conexión del organismo con el medio. Este tipo de actividad signalizadora del cerebro, que asegura las complejas relaciones del organismo con el mundo exterior, su adaptación al medio ambiente, constituye el único sistema de señales en los animales, y el primero en los hombres, ya que está lejos de agotar la sumamente compleja actividad nerviosa superior del ser humano, el modo específicamente humano de reflejar el mundo objetivo.

En los límites del primer sistema de señales, los animales superiores poseen rudimentos de conciencia en forma de actividad mental. Los numerosos experimentos de la escuela de Pávlov han establecido que los animales superiores son capaces de una actividad psíquica sumamente compleja, que pueden formar diversas asociaciones. La actividad consciente elemental de los animales superiores, sobre todo de los monos, se manifiesta en su conducta relativamente compleja y en su habilidad para utilizar herramientas naturales (palos, piedras) en sus acciones. La psicóloga so-

(21) El behaviorismo (del inglés *behavior* - conducta), orientación seudocientífica de la psicología burguesa contemporánea, reduce la actividad psíquica del hombre tan sólo a las reacciones fisiológicas del organismo.

viética Ladíguina-Kots indica que el pensamiento elemental del mono "se manifiesta con particular claridad en aquellos casos en que el chimpancé, además de usar el objeto en calidad de «herramienta», lo *trabaja* activamente, haciendo toda una serie de manipulaciones previas que facilitan el empleo de la «herramienta»"[22].

La observación de la conducta de los antropoides cuando construyen, por ejemplo, una pirámide de cajas de dimensiones diferentes, demuestra que el pensamiento del mono se compone de asociaciones elementales y complejas formadas en el proceso de su actividad bajo la acción directa de estímulos materiales, sobre la base del análisis y la síntesis de esos estímulos. Según Pávlov, en el pensamiento del mono no hay nada a excepción de asociaciones elaboradas en una situación concreta con ayuda del método de los ensayos y errores. Cuando el mono actúa moviendo los cajones, colocando en determinado orden unos encima de otros, se trata precisamente del pensamiento en acción o del proceso de formación en el cerebro de asociaciones y conexiones, al principio elementales y luego más complejas, que reflejan los nexos entre los objetos (las cajas). La génesis del pensamiento del mono — decía Pávlov— se revela en sus actos, en su actividad relativamente compleja, en su capacidad para la síntesis, la formación de asociaciones y conexiones.

El pensamiento del mono está directamente relacionado con las condiciones circundantes en que actúa. Fuera de la situación concreta, el pensamiento del mono es sencillamente imposible, no existe. Dicho sea de paso, el error de la concepción idealista de los estructuralistas consiste, precisamente, en que examina el pensamiento del mono fuera de la conexión con su actividad e independientemente de las condiciones concretas del medio, como algo primario con respecto a la situación dada. Los partidarios de esa concepción (Köhler, Koffka y otros) consideran que el mono, antes de resolver el problema planteado ante él, es decir, antes de obrar, piensa y reflexiona, lo mismo que el hombre. Pero en realidad, el nivel en que se encuentra el pensamiento de los monos hace totalmente imposible esa actividad sin una relación directa con determinados agentes exteriores. Los monos no poseen la capacidad de abstraer las propiedades de los objetos, de crear conceptos generales. Por ello, el carácter de su conducta, relativamente compleja, se determina exclusivamente por los objetos concretos con que maniobra y no por los conceptos abstractos sobre las propiedades de esos objetos. Este hecho distingue cualitativamente al mono del hombre.

No se puede identificar el pensamiento del mono con el pensamiento humano, como hacen los partidarios de la *Gestaltpsychologie.* A diferencia del pensamiento humano, el pensamiento del mono, como el de todos los demás animales superiores, está

(22) "Cuestiones de filosofía", 1956, núm. 4, pág. 101.

siempre relacionado con la acción directa de los objetos concretos sobre los órganos sensoriales, no va más allá del primer sistema de señales. Está limitado por los marcos de la capacidad que tienen los animales superiores de destacar algunos objetos del medio circundante, de percibirlos, compararlos y relacionarlos entre sí. El pensamiento elemental de los animales les permite orientarse correctamente en las condiciones circundantes y responder adecuadamente con una reacción motriz a las propiedades de los objetos accesibles a la percepción sensorial inmediata. Sin embargo, este pensamiento es el producto de una adaptación exclusivamente biológica a las condiciones del medio exterior, al ambiente natural o artificial. Los animales —decía Engels— simplemente utilizan la naturaleza exterior, y si la modifican lo hacen tan sólo en virtud de su presencia. La conciencia elemental de los animales superiores ha sido sin duda la premisa biológica de la aparición y el desarrollo de la conciencia humana, pero precisamente sólo una premisa biológica.

La conciencia del hombre se diferencia cualitativamente de la conciencia elemental de los animales porque es, ante todo, el producto de su actividad en el trabajo social, en cuyo proceso el hombre se modifica y modifica la naturaleza circundante, obligándola a servir a sus fines.

La diferencia cualitativa entre el pensamiento del hombre y el pensamiento elemental de los animales se vincula también a la diferente estructura de su cerebro. Pese a su semejanza biológica en los rasgos generales, el cerebro humano, por su estructura, se distingue esencialmente del cerebro de cualquier animal. Esa diferencia se debe, en primer lugar, a que el cerebro humano se ha formado sobre la base del trabajo.

El pensamiento del hombre es el reflejo generalizador de la realidad, indisolublemente ligado a la palabra y al concepto, que son, a su vez, productos de la labor de abstracción y generalización del cerebro. Al mismo tiempo, el pensamiento humano, unido indisolublemente con el lenguaje, es el medio, el instrumento para influir activamente sobre el mundo exterior, el medio de relación entre los hombres agrupados en la sociedad.

Pávlov, quien puso de manifiesto el mecanismo del reflejo del mundo exterior, por parte de los animales, demostró, también, la peculiaridad de la modalidad humana de reflejar la realidad, consistente en la existencia del segundo sistema de señales, específicamente humano. Pávlov decía: "En la fase humana de la evolución del mundo animal se produjo un extraordinario agregado a los mecanismos de la actividad nerviosa. En los animales la realidad es signalizada casi exclusivamente por las excitaciones y sus huellas en los grandes hemisferios, directamente conducidas a las células especiales de los receptores visuales, auditivos y otros del organismo. Es lo que en nosotros corresponde a las impresiones, sensaciones y representaciones del medio exterior en tanto

ambiente natural y social, excepción hecha de la palabra oída y vista. Es el primer sistema de signalización de la realidad, sistema que nos es común con los animales. Pero el lenguaje constituye nuestro segundo sistema de signalización de la realidad, especialmente nuestro, y es la señal de las primeras señales"[23].

El segundo sistema de señales, el lenguaje, la palabra, surgió y se desarrolló a la par con la aparición y el desarrollo de la actividad laboriosa de los hombres, bajo el influjo de la necesidad del trabajo en común de los hombres. Dicho de otro modo, es, ante todo, el producto del desarrollo social. El trabajo humano fue la causa decisiva de los cambios cualitativos en la estructura del cerebro, así como de los cambios de sus funciones psíquicas.

El segundo sistema de señales, propio únicamente del hombre, constituye una nueva calidad en su actividad nerviosa superior. Por medio de las palabras se forman permanentemente en el cerebro humano nuevas conexiones, sumamente complejas, en las que se basa el pensamiento humano abstracto y generalizador, capaz no sólo de conocer lo que se halla en la superficie de los fenómenos, sino de descubrir la esencia de los objetos del mundo exterior.

El segundo sistema de señales del hombre realiza "la signalización entre los hombres", constituye la base fisiológica de las relaciones de los hombres entre sí.

El primer sistema de señales y el segundo se hallan en vínculo indisoluble, interactúan recíprocamente, no pueden existir el uno sin el otro. La actividad conjunta de los sistemas de señales permite al hombre reflejar con mayor plenitud y profundidad el mundo material que le rodea y, sobre esta base, orientarse mejor en él, modificarlo activamente. La actividad de ambos sistemas de señales está causalmente condicionada por la acción de los excitantes exteriores sobre el hombre. Para el primer sistema de señales, común a los hombres y los animales[24], los objetos y fenómenos concretos del mundo exterior, por ejemplo, el sonido, la luz, el color, el olor, son otros excitantes materiales o señales; para el segundo, no lo son esos fenómenos y objetos concretos, sino las palabras que los designan y sustituyen. La palabra para el hombre, naturalmente, es también un excitante condicionado real, como todos los demás, y lo mismo que ellos se refleja en su conciencia a través de los sentidos en forma de una imagen sonora o visual.

Las señales del segundo sistema, inherentes únicamente al hombre, se diferencian cualitativamente de las señales concretas del primer sistema. En las palabras, las señales objetivas concretas son generalizadas en forma de segundas señales, en las que se

(23) *I. P. Pávlov,* "Obras completas", t. III, pág. 568.

(24) El hecho de que el primer sistema de señales sea común al ser humano y al animal no significa su identidad. En el hombre incluso el primer sistema de señales está socialmente condicionado y especializado.

plasma toda la experiencia histórica y subjetiva del reflejo humano del mundo circundante. La palabra es un estímulo cualitativamente especial. La reacción que provoca, por ejemplo, el sonido de un timbre es la respuesta directa al timbre, mientras que la reacción que se produce por la acción de la palabra "timbre", está relacionada con el agente verbal pero no directamente, sino a través de la experiencia pasada del hombre, grabada en su corteza cerebral. "La excitación nerviosa —escribe el científico soviético Ivanov-Smolenski— suscitada por ese estímulo, reanima primeramente la vieja asociación impresa antes en la corteza, durante una experiencia pasada, entre la palabra «timbre» y el sonido del mismo, y sólo entonces se vincula la impresión cortical de ese estímulo con la reacción dada..."[25]. Según Pávlov, todas las complejas relaciones del hombre con el mundo exterior han pasado al segundo sistema de señales, que está íntimamente relacionado con el primero y ejerce enorme influencia sobre su actividad y desarrollo.

Así, pues, las sensaciones y percepciones que el hombre recibe por medio del primer sistema de señales, están relacionadas con la palabra y se expresan por ella. Por esta razón el primer sistema de señales, en el que se refleja directamente el mundo material en forma de sensaciones y percepciones, no existe desligado del segundo. El segundo sistema de señales, que efectúa el proceso del pensamiento abstracto, es posible, a su vez, únicamente sobre la base del primer sistema de señales, sobre la base de las sensaciones. Lo mismo que es imposible separar la idea de su fuente sensorial en el proceso del conocimiento, también es imposible separar el segundo sistema de señales del primero.

Los datos de las ciencias naturales contemporáneas confirman plenamente la verdad de la tesis del materialismo filosófico marxista de que el cerebro humano es el órgano del pensamiento y el pensamiento una función del cerebro. No obstante, las ciencias naturales no revelan más que un aspecto en la explicación de la esencia del pensamiento. Su segundo aspecto fundamental son los datos de la ciencia marxista sobre la sociedad, que demuestra el papel determinante y decisivo del trabajo en la aparición y desarrollo del pensamiento y el lenguaje.

4. El pensamiento y el lenguaje, productos del desarrollo social

El carácter social del pensamiento y el lenguaje. El pensamiento y el lenguaje son inseparables de la vida social del hombre. Son el producto del desarrollo social, del trabajo práctico de

(25) *A. G. Ivanov-Smolenski*, "Estudio de la actividad conjunta del primero y segundo sistemas de señales de la corteza cerebral", *Revista de la actividad nerviosa superior*, t. I, op. 1, Ediciones de la Academia de Ciencias de la URSS, 1951, pág. 59.

los hombres. El pensamiento y el lenguaje son fenómenos sociales que han surgido y se han desarrollado conjuntamente con la aparición y el desarrollo de la sociedad humana. "La conciencia, por tanto —escribían Marx y Engels—, es ya de antemano un producto social, y lo seguirá siendo mientras existan seres humanos"[26]. Fuera de la sociedad no hay ni puede haber conciencia ni pensamiento. La conciencia aparece y se forma en el proceso del trabajo social del hombre y es, ante todo, el reflejo de su ser social. Se ha desarrollado en el proceso de la influencia activa de los hombres sobre la naturaleza. El hombre, al actuar sobre la naturaleza, modificaba al mismo tiempo su propia naturaleza, desarrollaba su conciencia. Lo mismo hay que decir respecto al lenguaje. El lenguaje, al igual que el pensamiento, es un fenómeno social y por eso no puede existir y desarrollarse fuera de la sociedad.

La solución dada por el materialismo filosófico marxista al problema del pensamiento y el lenguaje es diametralmente opuesta a la del idealismo, que separa el pensamiento de la vida social humana y lo convierte en algo absolutamente autónomo e independiente de la sociedad. La separación del pensamiento respecto de la realidad trae por consecuencia inevitable el aislamiento del lenguaje con respecto a la vida social. Sin embargo, ni el pensamiento ni el lenguaje pueden existir por sí solos, aisladamente de la sociedad. No son sino la manifestación de la verdadera vida social de los hombres. La ciencia demuestra que ya en la fase más temprana del desarrollo social, el pensamiento y el lenguaje han desempeñado un gran papel en la actividad productiva de los hombres. A medida que la sociedad se iba desarrollando, el papel del pensamiento y el lenguaje crecía cada vez más, ya que la práctica exigía de los hombres una comprensión más profunda y completa de la actividad productiva.

La aparición del lenguaje y el pensamiento. En la aparición y el desarrollo del lenguaje y el pensamiento el trabajo desempeña un papel decisivo. Engels en su obra, "El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre", escribía que "...hasta cierto punto, podemos decir que el trabajo ha creado al propio hombre"[27]. El paso inicial para la transformación de nuestro antepasado el antropoide en hombre, y, por consiguiente, para la aparición y el desarrollo del lenguaje y la conciencia, fue la adopción de la postura erecta. El tránsito a la postura erecta, condicionado por el empleo de herramientas naturales, por ejemplo, el palo y la piedra, le permitió liberar las extremidades anteriores y perfeccionarlas gradualmente en el proceso del trabajo. Sólo al pasar

(26) C. *Marx* y F. *Engels*, "Obras", t. III, pág. 29. ("La ideología alemana", E.P.U., Montevideo, 1959, pág. 30).

(27) C. *Marx* y F. *Engels*, "Obras escogidas", t. II, pág. 70. (Edición citada, t. II, pág. 71).

a la posición erecta la mano primitiva del antepasado del hombre actual fue convirtiéndose, en el proceso del trabajo, en órgano humano. La mano como órgano del trabajo humano se diferencia de un modo radical de la mano del mono. Entre la mano del hombre, perfeccionada por el trabajo de miles de generaciones y la mano imperfecta y no desarrollada del mono existe una distancia enorme. A diferencia de la mano del mono, con la que éste construye en los árboles nidos o tejadillos para protegerse de las inclemencias del tiempo, empuña armas naturales, el palo o la piedra, para defenderse de los enemigos, y cumple toda una serie de operaciones sencillas, la mano del hombre es capaz de fabricar diferentes herramientas y ejecutar con su ayuda los trabajos más variados y complejos, inaccesibles a cualquier especie de mono. La mano del hombre ha alcanzado un elevado grado de perfección gracias tan sólo al trabajo, al empleo de las herramientas, gracias a su adaptación a operaciones cada vez más complejas y nuevas. Por esta razón la mano humana no es únicamente el órgano del trabajo, sino también su producto.

La tesis del materialismo dialéctico sobre el papel decisivo del trabajo en la formación del hombre tiene gran importancia en la lucha contra las erróneas afirmaciones, idealistas por su esencia, de que el trabajo tenía, desde el mismo principio, un carácter humano consciente. El trabajo, como factor decisivo de la aparición del hombre y su conciencia, no ha existido siempre en la forma que es propia al hombre actual. Ha recorrido también una larga y compleja evolución, a partir de las formas más primitivas. Las operaciones de trabajo son propias, en forma embrionaria, también a ciertos animales. Se las puede considerar como premisas biológicas para la aparición de las formas humanas de trabajo. El trabajo, en el sentido pleno de esta palabra, empieza sólo con la fabricación de herramientas. Aunque el mono utiliza a veces objetos ya dados de la naturaleza en calidad de "herramientas", no puede, sin embargo, como tampoco los demás animales, construir ni las más sencillas de ellas. El empleo de los objetos de la naturaleza como "herramientas", propio sólo a los animales superiores, tiene un carácter casual y rudimentario. "Pero no hay que olvidar que *las diferencias cuantitativas se transforman en cualitativas*. Lo que existe *como rudimento* en una especie animal, puede convertirse en el *rasgo distintivo* de otra especie animal. Esto se debe aplicar muy particularmente al empleo de instrumentos"[28].

El empleo de herramientas, creadas en el proceso del trabajo, constituye el rasgo específico del trabajo humano. Ahora bien, para que el trabajo social del hombre fuese posible, para que surgiesen sobre su base el lenguaje y la conciencia, tuvieron que pasar

(28) *G. V. Plejánov*, "Obras filosóficas escogidas", t. I, Gospolitizdat, 1956, pág. 609.

centenares de miles de años, en el transcurso de los cuales, y por la influencia del trabajo, se iba formando gradual, pero constantemente el hombre. Todo ese largo período fue un gigantesco salto cualitativo en el desarrollo desde el antepasado antropoideo al hombre, salto que se inició con el pasaje a la construcción de herramientas. Las primeras herramientas no eran más que piedras toscamente labradas, que se distinguían muy poco de los instrumentos naturales que utilizan, a veces, los monos.

El trabajo del hombre en esta fase transicional de su formación tenía aún un carácter animal, instintivo. En correspondencia con ello, la conciencia de los hombres más primitivos era, según palabras de Marx, una conciencia animal o un instinto consciente. En aquella época, los hombres carecían todavía del segundo sistema de señales, no tenían un lenguaje articulado ni poseían una conciencia en el completo sentido de esta palabra. Tanto por el carácter de su trabajo y de las herramientas, como por su forma de vida (gregaria), y, en consecuencia, por el grado de su conciencia, los hombres primitivos se hallaban todavía en un estado semianimal. Eran, según los llamaba Darwin, hombres-monos u hombres de una época prehistórica. De acuerdo con fósiles estudiados por la arqueología cabe incluir con toda probabilidad, entre esos primeros hombres, a los pitecantropos, sinantropos y otros antepasados fósiles del hombre actual. Estos primeros pobladores ingresaron en la historia social sin haber salido aún de su estado semi-animal. Y sólo en una prolongada y tenaz lucha en común contra la naturaleza, en el trabajo colectivo, construyendo y utilizando herramientas, consiguieron superar gradualmente su forma de vida semi-animal, instintiva en muchos aspectos, convirtiéndose en verdaderos hombres.

El fuego desempeñó un papel decisivo en la separación definitiva del hombre respecto del mundo animal. El descubrimiento por los hombres primitivos de la obtención del fuego mediante el frotamiento constituyó un enorme salto en el desarrollo humano, al ofrecer por primera vez al hombre la posibilidad de utilizar conscientemente las fuerzas de la naturaleza con fines determinados.

Sobre la base del trabajo conjunto, de la producción en común, entre los hombres en formación se fueron estableciendo relaciones sociales al tiempo que surgían el lenguaje fónico articulado y el pensamiento. La premisa natural de la aparición del lenguaje fónico fue la signalización fónica propia de muchos animales y, con toda probabilidad, de los antepasados del hombre. Los animales son capaces de emitir determinados sonidos, que, sin embargo, no expresan ninguna idea, ni traspasan los límites del primer sistema de señales, único posible para la actividad nerviosa de los animales. Éstos no poseen lenguaje ni pensamiento verbal.

Sólo en el proceso del trabajo, y gracias a la construcción de instrumentos, los antepasados del hombre sintieron la imperiosa

necesidad de relacionarse con otros hombres, y esa necesidad dio origen, en el curso del perfeccionamiento sucesivo de la actividad nerviosa superior, al lenguaje articulado. "...El desarrollo del trabajo —escribía Engels—, al multiplicar los casos de ayuda mutua y de actividad conjunta, y al mostrar así las ventajas de esta actividad conjunta para cada individuo, tenía que contribuir forzosamente a agrupar aun más a los miembros de la sociedad. En resumen, los hombres en formación llegaron a un punto en que *tuvieron necesidad de decirse algo* los unos a los otros. La necesidad creó el órgano: la laringe poco desarrollada del mono se fue transformando, lenta pero firmemente, mediante modulaciones que producían a su vez modulaciones más perfectas, mientras los órganos de la boca aprendían poco a poco a pronunciar un sonido articulado tras otro"[29].

Por consiguiente, la diferencia radical, cualitativa, entre el lenguaje empleado por el hombre y los sonidos emitidos por los animales, consiste en que el lenguaje está condicionado socialmente tanto por su origen, como por su destinación, mientras que los sonidos animales son producto de su adaptación puramente biológica al medio circundante. Las señales fónicas de los antepasados del hombre fueron la premisa biológica, tan sólo, de la aparición del lenguaje fónico articulado. Por eso el lenguaje articulado de los hombres primitivos no se puede inferir de un modo directo ni explicar sobre la base de los gritos y sonidos de sus antepasados animales, como lo hacen algunos científicos burgueses, partidarios de la teoría onomatopéyica.

No es menos errónea la concepción, según la cual el lenguaje articulado fónico tiene su origen en la relación mágica o emocional de los magos con las fuerzas misteriosas de la naturaleza, y no en la necesidad que han sentido los hombres de intercambiar sus ideas como un medio de su relación recíproca. Si el lenguaje fónico procede de las acciones mágicas, si, además, el empleo del primer lenguaje fónico, según afirma Marr, partidario de esa concepción, tenía carácter mágico, ya que lo utilizaban únicamente los magos que "lo guardaban en secreto" de la gente sencilla, resulta del todo incomprensible de qué modo llegó el lenguaje fónico a ser patrimonio de las masas; y, en general, ¿podía haberse desarrollado en el caso de que fuese utilizado por los magos tan sólo? Pensar que el lenguaje ha podido desarrollarse sin un conjunto de hombres que vivan en comunidad y hablen entre sí es tan absurdo como hablar de la producción de un hombre aislado al margen de la sociedad.

Así, pues, el lenguaje fónico aparece como una consecuencia de la necesidad de comunicación de los hombres en el proceso de su trabajo en común. El trabajo y el lenguaje articulado que sur-

(29) *C. Marx y F. Engels*, "Obras escogidas", t. II, pág. 73. (Edición citada, t. II, págs. 73-74).

gió en vinculación con él, fueron los principales estímulos bajo cuya influencia el cerebro del mono antropoideo se fue transformando gradualmente en cerebro humano. El trabajo ha sido la base material sobre la cual se ha formado y desarrollado la conciencia; y el lenguaje, la envoltura material del pensamiento, fuera de la cual éste no puede existir.

El pensamiento, que, lo mismo que el lenguaje, ha surgido y se ha desarrollado en el proceso de trabajo humano, es, ante todo, el reflejo del ser que lo circunda. El pensamiento de los hombres primitivos no fue jamás algo separado de su vida social sino que, por el contrario, derivaba directamente de su actividad material. Marx y Engels decían que el pensamiento aparece al principio directamente entrelazado con la actividad y el comercio materiales de los hombres.

La conciencia del hombre se fue formando y desarrollando en el proceso de su influencia activa sobre la naturaleza. Al modificar la naturaleza, el hombre iba reflejando en su conciencia cada vez con mayor plenitud y profundidad los objetos de aquélla, sus propiedades y, luego, sus leyes. El proceso del trabajo y el desarrollo de la mano sobre esta base incrementaron el dominio del hombre sobre la naturaleza y este hecho fue ampliando su horizonte a cada nuevo paso. Gracias a la palabra, el hombre empezó a afianzar las conquistas de su labor intelectual, a transmitir su experiencia a otros hombres y, por lo mismo, a ejercer una influencia más fructífera sobre el mundo circundante.

Los hombres, al desarrollar su producción material, modificaban su conciencia. A medida que la producción se desarrollaba, se iba perfeccionando cada vez más el pensamiento humano. Marx decía que los hombres empiezan por obrar activamente, por medio de la acción se apoderan de los objetos del mundo exterior y, de esta suerte, satisfacen sus necesidades. Las propiedades que tal o cual objeto tiene para satisfacer las necesidades de los hombres quedan grabadas en su cerebro. Gracias a ello los hombres aprenden a diferenciar, también teóricamente, de todos los objetos, los que sirven para satisfacer sus necesidades. "En cierta etapa del desarrollo, cuando las necesidades de los hombres y las formas de su actividad, tendiente a satisfacer esas necesidades, se han multiplicado y progresado, ellos otorgan diversos nombres a clases enteras de objetos que, gracias a su experiencia, ya distinguen del resto del mundo exterior"[30].

Así, pues, en el proceso de producción de los bienes materiales los hombres realizan una labor intelectual: al confrontar y comparar los objetos y descubrir en ellos algo común, forman conceptos generales en su expresión verbal, que abarcan grupos enteros de objetos del género dado. Claro está que los primeros conceptos del hombre fueron sumamente elementales, pues eran una

(30) *C. Marx y F. Engels*, "Obras", t. XV, pág. 461.

simple generalización de su aún primitiva actividad práctica y del limitado círculo de objetos que utilizaba para satisfacer sus necesidades.

La unidad entre el pensamiento y el lenguaje. La aparición del pensamiento y su ulterior desarrollo habría sido imposible sin el lenguaje. El lenguaje, desde el mismo comienzo de su aparición, es un medio de relación entre los hombres, un modo de expresar las ideas humanas. Por consiguiente, el lenguaje, el lenguaje de las palabras precisamente, surgió a la par de la conciencia en el proceso de formación de la sociedad humana, y desde entonces sirve invariablemente de medio de relación y de expresión de los pensamientos de los hombres.

El indisoluble vínculo entre el lenguaje y el pensamiento está condicionado por la actividad productiva de los hombres, por la necesidad de relacionarse entre sí, de intercambiar ideas. Este intercambio de ideas les permite actuar conjuntamente en la lucha contra las fuerzas de la naturaleza y conseguir buenos resultados en la producción de los bienes materiales. Con ayuda del lenguaje, se afianzan las conquistas de la labor intelectual, cristaliza la experiencia social de la colectividad humana.

El lenguaje es la conciencia práctica, real, la expresión de la realidad de la idea. Sólo expresada en el lenguaje en forma de palabras (pronunciadas o escritas) la idea se hace accesible a los demás hombres. Lo dicho, naturalmente, no debe comprenderse en el sentido de que el pensamiento es real sólo cuando se expresa en forma oral o escrita. El pensamiento también es real aun en su discurrir interno, vale decir, cuando el hombre piensa para sus adentros sin pronunciar en voz alta las palabras.

Aun en el pensamiento más abstracto, el hombre no puede pensar sin utilizar palabras, si no reviste sus ideas con la envoltura lingüística material. Reconocer la existencia de ideas "puras" conduce inevitablemente a un idealismo franco. La admisión de que es posible el pensamiento sin el lenguaje fónico contradice a todas luces la tesis marxista sobre la unidad del lenguaje y el pensamiento. El lenguaje es el medio de expresión y afianzamiento de las ideas en palabras y oraciones; las ideas no sólo no pueden enunciarse sin el lenguaje de las palabras, sino que tampoco pueden surgir en la mente humana.

Los datos de la ciencia moderna nos demuestran que el lenguaje fue fónico desde sus orígenes. A excepción del lenguaje fónico no ha existido ningún otro en la sociedad humana. El lenguaje de los hombres primitivos era sumamente limitado y rudimentario, pero era, sin embargo, fónico, y con su ayuda los hombres se relacionaban recíprocamente, intercambiaban sus ideas y conseguían comprenderse. El lenguaje fónico en el proceso del trabajo, fue uno de los factores más poderosos en el desarrollo de la sociedad humana y del pensamiento.

Del hecho de que las ideas de los hombres no aparezcan ni existan sin el material lingüístico no se deduce, ni mucho menos, que el lenguaje y el pensamiento sean idénticos, que la palabra sea, por su esencia, lo mismo que el pensamiento. Aunque el lenguaje y el pensamiento no existen el uno sin el otro, no constituyen, sin embargo, un mismo fenómeno. Identificar el lenguaje y el pensamiento, las palabras y los conceptos, significa vulgarizar y adulterar abiertamente la teoría marxista-leninista del conocimiento. El pensamiento es el reflejo de la realidad objetiva; el lenguaje, por su parte, es el medio de expresión, el modo de afianzar las ideas y transmitirlas a otras personas. "La palabra, con su constitución sonora, *expresa un concepto que refleja un fenómeno de la realidad,* y al mismo tiempo lo designa, formando así el propio concepto. Por consiguiente, las palabras no son copias de los objetos ni tampoco sus signos. *La palabra es la designación de un fenómeno de la realidad y la expresión de su concepto*"(31).

El lenguaje y el pensamiento, la palabra y el concepto, están dialécticamente intercondicionados. La realidad objetiva se refleja por el pensamiento en forma de concepto, pero los propios conceptos pueden ser expresados sólo en palabras y en uniones de palabras. En el lenguaje, en las palabras, se expresa la vida de la idea. Pero las palabras, a su vez, adquieren significación social gracias únicamente al pensamiento, en el cual se reflejan los objetos y los fenómenos de la realidad, sus conexiones recíprocas. Las palabras tienen un contenido significativo sólo en el caso de que expresen el objeto del pensamiento, los conceptos relativos a las cosas reales. De no ser así son sonidos hueros que provocan en los hombres sólo una reacción fisiológica, pero que no pueden servir de medio de comunicación entre sí.

La tesis marxista acerca de la unidad del lenguaje y el pensamiento, acerca de la génesis y el desarrollo del pensamiento en el proceso del trabajo social sobre la base del material lingüístico, refuta de raíz las afirmaciones idealistas respecto a la independencia del pensamiento con relación al lenguaje.

El carácter activo de la conciencia, del pensamiento. La conciencia, el pensamiento humano, que surge en el proceso del trabajo y se desarrolla a medida que se modifica la naturaleza y la sociedad, tiene en su desarrollo una independencia relativa. Siendo un reflejo activo del mundo exterior, influye inversamente sobre el mundo circundante y toma parte activa en su transformación.

El materialismo metafísico desdeñaba la investigación de la influencia que la conciencia humana ejerce sobre el mundo exterior. Considerando la actividad de la conciencia sólo como un re-

(31) *E. M. Gálkina-Fiodoruk,* "La palabra y el concepto", Uchpedguiz, 1956, pág. 21.

flejo pasivo del exterior, como mera contemplación, los materialistas del pasado no podían descubrir el carácter activo de la conciencia humana. Los materialistas anteriores a Marx procuraban únicamente explicar el mundo de diversas maneras, cuando de lo que se trata es de transformarlo. En el período anterior a Marx la doctrina sobre el aspecto activo de la conciencia era desarrollada por el idealismo. No obstante, los idealistas eran incapaces de dar una solución adecuada a este problema, ya que divorciaban la conciencia de la realidad. Concebían de un modo místico la actividad de la conciencia, como irrestricta capacidad de ésta para crear la naturaleza y al hombre. En tanto que la concepción metafísica de la conciencia, como algo simplemente derivado de la materia, desemboca lógicamente en el fatalismo, presentado como fundamentación metodológica de la teoría de la espontaneidad y el seguidismo, la concepción idealista de la conciencia nutre el voluntarismo y el aventurerismo en política.

El lado activo de la conciencia, como acertadamente la concibe el materialismo dialéctico, se expresa en el reflejo activo de la realidad, en la influencia consciente del hombre sobre la naturaleza y la sociedad, en la transformación, práctica y dirigida a un fin, del mundo por el hombre, en consonancia con las leyes objetivas de su desarrollo. "...La razón humana —decía justamente Plejánov—, no puede ser el demiurgo de la historia, pues ella misma es *su producto*. Pero una vez aparecido ese producto, *no debe*, y por su propia naturaleza *no puede*, subordinarse a la realidad legada por la historia anterior; procura, por necesidad, transformarla a su imagen y semejanza, *hacerla racional*"(32).

El carácter activo de la conciencia se manifiesta tan pronto como el ser humano empieza a distinguirse a sí mismo del mundo circundante. Ya entonces el hombre determina su relación con el mundo gracias al reflejo consciente que de él tiene en su mente. En el estadio de la autoconciencia, cuando el hombre es capaz de comprender su propia naturaleza, sus actos, cuando se hace capaz de aprehender el sentido del reflejo del mundo material y prevé el curso de su desarrollo, el carácter activo de la conciencia alcanza su plena expresión.

El carácter activo de la conciencia humana consiste en su función abstractiva relativamente independiente, en cuyo proceso se producen en la conciencia generalizaciones teóricas, se forman conceptos, se extraen conclusiones y formulan hipótesis. La actividad creadora de la conciencia se manifiesta también en su capacidad de prever e imaginar, en sus fantasías científicas, artísticas, etc. Hasta en la generalización más elemental, decía Lenin, hay cierto fragmento de fantasía. Una fantasía científica, que no sea vacua ni artificiosa, impulsa el trabajo. Ahora bien, como la actividad creadora de la conciencia no es en todas sus manifestaciones

(32) *G. V. Plejánov*, "Obras filosóficas escogidas", t. I, págs. 691-692.

sino el reflejo del mundo material en la cabeza de los hombres, tiene o no contenido objetivo según ese reflejo sea correcto o ilusorio. La fantasía divorciada de la realidad se convierte en algo estéril y aun dañoso para la actividad práctica del hombre.

Si la conciencia refleja acertadamente la realidad, se convierte en un medio importantísimo de orientación para el hombre en el mundo circundante, en un instrumento de su actividad dirigida hacia el objetivo de transformar la naturaleza. El hombre, al reflejar correctamente la naturaleza en su conciencia, no sólo se adapta a ella del mejor modo, sino que influye activamente sobre ella, la modifica, crea nuevas condiciones para su existencia. El papel activo de la conciencia consiste en que el hombre refleja y comprende las leyes objetivas, toma conocimiento de ellas y, apoyándose en ellas, las utiliza en beneficio propio.

La conciencia, surgida sobre la base de la actividad práctica de los hombres, puede anticipar y encaminar la práctica, orientarla. Determina el objetivo, el modo y el carácter de la actividad práctica del hombre. Marx escribía que el peor de los arquitectos se distingue de la mejor de las abejas por el hecho de que el arquitecto, antes de construir algo, proyecta el plano de su obra en forma ideal, en forma de una representación de lo que será creado como resultado del proceso del trabajo. En este caso, lo ideal diríase que antecede a lo material; el plano del edificio es posible tan sólo a condición de que refleje la práctica anterior de la construcción. Lo ideal, además, no puede sustituir a lo material. Por ejemplo, la construcción del edificio en la mente, en la cabeza del constructor, no es aún el edificio realmente construido, donde se puede vivir y dedicarse a una u otra actividad. Lo ideal puede transformarse en material gracias únicamente a la actividad práctica del hombre. "Las ideas no pueden nunca *ejecutar nada*. Para la ejecución de las ideas hacen falta los hombres que pongan en acción una fuerza práctica"[33].

El carácter activo de la conciencia se manifiesta en la práctica y, ante todo, en la práctica productiva, en cuyo proceso el hombre, al modificar la forma de los objetos de la naturaleza, al crear con su trabajo nuevos objetos con el material de la naturaleza, realiza al mismo tiempo el objetivo consciente que se había planteado. La práctica, el trabajo, es la base real de la relación entre el hombre y la naturaleza. En el trabajo es donde se expresa con la mayor claridad la fuerza de las propiedades físicas y espirituales del hombre, el papel activo y creador de su conciencia. Por eso tiene importancia que los objetivos que han de ser conseguidos en la práctica, planteados correctamente desde el punto de vista consciente y teórico, sean necesariamente complementados con la conciencia de las grandes masas acerca de la necesidad de

(33) *C. Marx* y *F. Engels*, "Obras", t. II, pág. 132. (*C. Marx* y *F. Engels*, "La Sagrada Familia", Editorial Grijalbo, México, 1958, pág. 185).

su realización. El carácter consciente del hombre se determina, ante todo, por el grado en que tiene conciencia de la significación social de su actividad práctica.

El poderío de la razón humana sobre las fuerzas de la naturaleza, el desarrollo y el perfeccionamiento de la conciencia son el resultado, en primer lugar, del desarrollo social, y no individual y biológico. A través del desarrollo y el perfeccionamiento de la vida social se ha ido desenvolviendo la actividad intelectual del hombre, se ha ido perfeccionando su inteligencia y aumentando, a la par, su poder sobre la naturaleza circundante.

La humanidad habría conseguido mucho más en el sentido de someter a su voluntad las fuerzas espontáneas de la naturaleza, si no se lo hubiesen impedido, a lo largo de la historia, las fuerzas reaccionarias y las taras propias de la sociedad explotadora. Uno de los defectos principales de la vieja sociedad era el abismo existente entre el trabajo físico y el intelectual. La transformación de la actividad intelectual en monopolio de las clases explotadoras dominantes ha ocasionado inmenso daño al desarrollo intelectual de la humanidad.

En la sociedad socialista se ha superado el abismo entre el trabajo físico y el intelectual. En el curso de la edificación comunista se va liquidando, poco a poco, la diferencia esencial entre ellos, gracias a lo cual se acelera enormemente el desarrollo multilateral de la actividad, no sólo productiva, sino también espiritual, de las vastas masas trabajadoras. La transformación comunista de la sociedad significa a la par la educación de un hombre nuevo, en el cual deben conjugarse armoniosamente la riqueza espiritual, la pureza moral y la perfección física. Únicamente la sociedad socialista ofrece esas ilimitadas posibilidades para el desarrollo multifacético de la personalidad.

Hoy día la educación del hombre del futuro, la educación de la conciencia comunista de los trabajadores, sobre todo de la generación joven, adquiere enorme importancia. Para pasar al comunismo es imprescindible no solamente crear la base material y técnica, sino también un elevado nivel de conciencia de todos los miembros de la sociedad. Del grado de conciencia de las masas dependerá en gran medida el cumplimiento de los planes de la edificación comunista. "Cuanto más elevada es la conciencia de los miembros de la sociedad, con tanto mayor plenitud y alcance se desarrolla su fecunda actividad en la creación de la base material y técnica del comunismo, en el desarrollo de formas comunistas de trabajo y de nuevas relaciones entre los hombres y, por consiguiente, con tanta mayor rapidez y con tanto mayor éxito se cumplen las tareas de la edificación del comunismo"[34].

---

(34) "Programa del Partido Comunista de la Unión Soviética", aprobado por el XXII Congreso del PCUS. Gospolitizdat, 1961, pág. 116. (Ediciones de la Revista "URSS", Montevideo, págs. 127-128).

La conciencia de los hombres es el reflejo de su ser social. Se modifica sobre la base de las transformaciones económico-sociales de la sociedad. Nos convence de ello no sólo la teoría, sino también la experiencia de la vida. Como resultado de la victoria completa y definitiva del socialismo, en nuestro país se han producido cambios radicales también en la conciencia de los hombres soviéticos, se ha modificado su fisonomía espiritual. Hoy día, el pueblo soviético es un constructor activo y consciente del comunismo. En la URSS domina la ideología socialista, cuya base es el marxismo-leninismo. Sin embargo, en la sociedad soviética perduran y no se han superado todavía vestigios del capitalismo en la conciencia de algunas personas. Estos vestigios se manifiestan en una actitud negligente hacia el trabajo, y aun desprecio del mismo, en una psicología y una moral egoístas, en la infracción de la disciplina y del orden social, en los prejuicios religiosos. Todo ello frena el movimiento progresivo de la sociedad. La existencia de estos vestigios del capitalismo en la conciencia de algunos soviéticos se explica por dos circunstancias: primero, por el hecho de que la conciencia va a la zaga del ser social y, segundo, por la penetración en nuestro país de ideas y estados de ánimo burgueses procedentes del mundo capitalista. Pero sea cuales fueren las circunstancias que explican los vestigios del capitalismo, no se puede esperar tranquilamente a que desaparezcan por sí mismos, sino que se debe luchar enérgicamente contra ellos.

Desempeña un papel determinante en la educación de la conciencia comunista y en la superación de los vestigios del pasado la práctica social, la incorporación activa de todos los trabajadores a la producción social y a la vida política. La práctica, la vida de la sociedad socialista, es la mejor escuela de la educación comunista. El Partido plantea como tarea central de la labor educativa inculcar a todas las personas hábitos de trabajo, desarrollar en ellas una actitud consciente, comunista hacia el trabajo.

Para la formación del hombre nuevo, para la lucha contra los vestigios del pasado en la conciencia humana, tiene primordial importancia la educación de los trabajadores en el espíritu de la concepción marxista-leninista del mundo, inconciliable con el idealismo, las supersticiones y la religión. Un gran papel en la solución de esta grandiosa tarea corresponde a la filosofía del materialismo dialéctico y las ciencias naturales contemporáneas, que van revelando con creciente plenitud el cuadro científico del mundo y aumentando el poder del hombre sobre la naturaleza sin dejar lugar para los prejuicios religiosos sobre las fuerzas sobrenaturales.

Una de las tareas centrales de nuestra época es la de educar a los soviéticos en el espíritu del marxismo-leninismo sobre la base de la práctica y, ante todo, de la actividad productiva, inculcar en los hombres del comunismo cualidades ideológicas y morales superiores.

CAPÍTULO IV

LA CONCATENACIÓN UNIVERSAL Y EL DESARROLLO DEL MUNDO MATERIAL

En los primeros capítulos de este libro se han formulado los problemas básicos del objeto de la filosofía marxista-leninista, y se han puesto de manifiesto las tesis de partida del materialismo dialéctico referentes a la materialidad del mundo, así como a la materia y la conciencia y sus relaciones. Ahora debemos establecer en qué relaciones recíprocas se hallan los objetos y fenómenos del mundo objetivo y cuál es el carácter de su desarrollo.

1. El materialismo dialéctico y la concatenación universal en la naturaleza, la sociedad y el pensamiento

El carácter universal de la concatenación del mundo. Como hemos señalado ya, el hombre está rodeado por un mundo material de inagotable riqueza en cuanto a sus cualidades, aspectos y propiedades, mundo que engloba en sí una diversidad de objetos y fenómenos. Uno de los aspectos esenciales del mundo objetivo consiste en la concatenación universal y la interdependencia de los objetos y fenómenos. En el mundo no hay objetos y fenómenos absolutamente aislados. Todos ellos están orgánicamente vinculados unos con otros y se encuentran en uno u otro grado de dependencia y condicionalidad. Engels escribía en "Dialéctica de la naturaleza" que al examinar la materia en movimiento, lo primero que salta a nuestra vista es la conexión de distintos movimientos de diferentes cuerpos, su mutua dependencia. El mundo no es un conglomerado caótico de fenómenos, sino un todo integral, donde los fenómenos cualitativamente diversos están orgánicamente ligados entre sí y se condicionan recíprocamente. Lenin decía que uno de los rasgos característicos de la dialéctica es la interdependencia y la más íntima, indisoluble conexión de los fenómenos, en virtud de lo cual se produce un proceso de movimiento universal único, sujeto a leyes.

Los datos de la ciencia y de la práctica histórico-social de la humanidad corroboran la tesis de la concatenación universal. En la naturaleza inanimada, por ejemplo, la concatenación universal

de los cuerpos se expresa por la ley de la gravitación universal. En el microcosmo, la física moderna ha establecido la conexión recíproca entre las partículas "elementales" de la materia, sus infinitas transmutaciones recíprocas y el tránsito de unas a otras. Los cuerpos de la naturaleza inanimada actúan recíprocamente, tanto entre sí, como con los organismos animales y vegetales. El hombre social, en su vida práctica, también interactúa con la naturaleza.

En la naturaleza viva, los organismos vegetales y animales están estrechamente vinculados entre sí y con el medio circundante. Los cambios del medio ambiente determinan el desarrollo de los organismos que, para no perecer, han de adaptarse a esos cambios. Tanto el organismo en su conjunto, como cada uno de sus órganos, son el resultado de una prolongada interacción adaptativa con el medio circundante. Cualquier órgano del ser vivo, al cumplir sus funciones, se vincula con otros órganos y con determinados aspectos del medio ambiente.

La concatenación universal se manifiesta en la vida de la sociedad en que todos los aspectos de la existencia social como un organismo social complejo y único, interactúan entre sí y se relacionan con la naturaleza por medio de la producción.

El progreso de la ciencia y de la producción social bajo el socialismo hizo posible que los soviéticos, por medio de la creación y el envío de satélites artificiales de la Tierra, cohetes y estaciones cósmicas, echasen las bases de una profunda vinculación entre el hombre y el cosmos. La conexión que la humanidad tenía anteriormente con el cosmos era sumamente limitada: los hombres no podían abandonar los límites de la Tierra para estudiar activamente los procesos cósmicos y, mucho menos influir sobre ellos de alguna manera. Hoy día se crean las premisas técnico-materiales para ese fin.

La concatenación universal no existe solamente en el mundo material, en la naturaleza y la sociedad, sino también en el pensamiento. No debemos olvidar que la conexión e interdependencia de los elementos del pensamiento, por ejemplo de los conceptos, no es más que el reflejo de las conexiones y de las interdependencias universales de los fenómenos del mundo objetivo. Los conceptos, al igual que las cosas, cuyo reflejo son, se hallan en vinculación recíproca, y por eso no deben considerarse aisladamente unos de otros. La dialéctica, decía Engels en el "Anti-Dühring", toma las cosas y sus imágenes conceptuales principalmente en su conexión mutua, en su concatenación, movimiento, génesis y caducidad. Los conceptos y las demás formas del pensamiento están relacionados entre sí por sus transformaciones recíprocas y forman un sistema único de conocimientos sobre el mundo exterior.

Las ideas humanas sobre las conexiones de la realidad no se han estructurado de buenas a primeras. Se fueron creando históricamente y fueron el resultado de la acción recíproca entre el hombre

y los objetos y fenómenos. Cada objeto y cada fenómeno poseen su determinación externa e interna, sus propiedades generales y específicas, inherentes sólo a ellos. En la práctica cotidiana, el hombre distingue en cada objeto aislado la duración de su existencia, su historia, es decir, su conexión con el tiempo; percibe la forma y el volumen del objeto, o sea, su relación especial con los demás objetos; observa el proceso de cambio que experimenta el objeto, su desarrollo, crecimiento o descomposición, su extinción, es decir, su conexión con el movimiento. Así, en la conciencia humana se forma primeramente el concepto de las cualidades singulares del objeto y, después, el del nexo indisoluble entre todas sus propiedades. Como todo objeto singular está vinculado con otros objetos y con el mundo material en su conjunto, en la mente humana surge paulatinamente el concepto científico de concatenación universal del mundo.

El concepto de concatenación universal del mundo equivale a la más amplia generalización de los resultados de todo el desarrollo del conocimiento científico. En él se expresa no sólo la conexión entre los diversos y múltiples objetos y fenómenos del mundo, sino también la necesaria concatenación dialéctica de la materia, el tiempo, el espacio y el movimiento, es decir, la conexión de la materia con las formas fundamentales de su existencia, así como el vínculo entre esas mismas formas. Así, pues, el concepto de concatenación universal del mundo es el reflejo de la propiedad universal constante del propio mundo real, de la interacción de todo lo material, así como de lo material e ideal en el proceso de su movimiento y desarrollo históricos.

La concepción materialista dialéctica de la concatenación universal desempeña un importante papel en la ciencia y en la práctica. Lenin, caracterizando la importancia de ese principio, lo calificaba de regla primera y fundamental de la investigación científica en general y de la dialéctica marxista en particular.

El concepto marxista de concatenación universal es opuesto de raíz a su interpretación idealista, la que alcanza su más clara expresión en la filosofía de Hegel. Lenin, en sus "Cuadernos filosóficos", observaba que Hegel había encontrado la idea de la concatenación universal, que en su obra era "genial la idea básica: de la conexión universal, multilateral, *viva* de todo con todo y del reflejo de esa conexión... en los conceptos del hombre que han de ser, asimismo, perfilados, elaborados, flexibles, movibles, relativos, interdependientes, unidos en las contradicciones, a fin de abarcar el mundo"[1]. Sin embargo, esa idea de Hegel se basaba en la premisa idealista de que los conceptos no reflejaban el mundo material, sino "el espíritu absoluto". Por eso la idea hegeliana de la concatenación universal no era científica ni podía aplicarse

(1) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, pág. 136.

en esa forma al conocimiento de la naturaleza y la sociedad, así como tampoco a la práctica social.

El concepto de conexión universal en la filosofía marxista es igualmente incompatible con la concepción metafísica del mundo. La representación metafísica del mundo o bien niega, en general, la conexión entre los objetos y fenómenos, o bien abstrae y eleva a categoría absoluta algunas conexiones, aísla y divorcia los cuerpos y los procesos, los objetos y sus propiedades, la materia y las formas de su existencia. Según esta concepción, las diversas formas de movimiento de la materia, las esferas de la naturaleza y los fenómenos de la vida social se hallan totalmente separados. Por ejemplo, la sociedad, según los metafísicos, es una simple suma de individuos aislados que se dedican a actividades económicas o espirituales. No ven la conexión orgánica entre los diversos aspectos de la vida social: entre la economía y la política, entre el ser social y la conciencia social. Las concepciones metafísicas, al no poner de manifiesto los vínculos reales, condenan al hombre a la pasividad y a la contemplación, a resignarse ante la injusticia social.

Sólo la dialéctica materialista, elaborada por los clásicos del marxismo-leninismo sobre la base de la generalización de la práctica revolucionaria y de los resultados del conocimiento científico del mundo, establece la existencia de la conexión universal, objetiva y orgánica en la naturaleza, la sociedad y el pensamiento humano, dando al hombre la posibilidad de influir activamente en el mundo circundante, modificarlo y transformarlo en favor del progreso social.

La concatenación universal y las múltiples formas de su manifestación se basan en el carácter material común de los objetos y fenómenos del mundo. En virtud de su materialidad, el mundo existe como un todo único y concatenado, en el cual los objetos y los fenómenos se hallan en interacción recíproca. La interacción de los objetos se caracteriza porque siempre conduce, necesariamente, a la modificación recíproca, al movimiento de esos objetos. La concatenación de las infinitas interacciones de los objetos reales condiciona, en su conjunto, el proceso único de movimiento universal. "Toda la naturaleza accesible a nosotros —escribía Engels—, forma un sistema, una concatenación general de cuerpos, entendiendo aquí por cuerpos todas las existencias materiales... De que estos cuerpos se hallan concatenados entre sí, se desprende que actúan los unos sobre los otros, y esta acción recíproca es precisamente el movimiento"(2). Por ejemplo, la acción recíproca entre los planetas y el Sol en el sistema solar provoca necesariamente el movimiento de los planetas alrededor del Sol. Como resultado de la acción recíproca entre la naturaleza viva y la naturaleza inanimada no sólo se modifican los organismos animales y

(2) *F. Engels*, "Dialéctica de la naturaleza", pág. 45.

vegetales, sino también el medio que los rodea. En el proceso de la producción material, los hombres, al interactuar con la naturaleza, modifican la naturaleza y se modifican a sí mismos.

Los objetos y fenómenos del mundo objetivo, no sólo interactúan entre sí, sino que se condicionan recíprocamente. La interdependencia de los objetos y fenómenos, que constituye un vínculo más profundo en comparación con la interacción, se expresa en que, en el proceso del desarrollo, se determinan mutuamente, dependen recíprocamente unos de otros.

Tanto en la naturaleza como en la vida social y en la conciencia humana existe la dependencia recíproca. La física contemporánea, por ejemplo, ha establecido que la masa del electrón se halla en dependencia recíproca con la velocidad de su movimiento. Otro ejemplo de interdependencia en la naturaleza es el proceso de formación de los suelos. La biología moderna ha descubierto la esencia y el carácter del proceso de formación del suelo, demostrando que el suelo es un derivado de la vida, el resultado de la interdependencia, de la estrecha acción recíproca entre la roca madre y la actividad vital de los micro-organismos y las plantas. En la vida social el régimen económico y la superestructura engendrada por él están recíprocamente condicionados. En la conciencia humana existe una íntima interdependencia entre las sensaciones y los conceptos.

Multiplicidad de las formas de conexión. El carácter y la multiplicidad de las formas de conexión están determinados por la unidad y la integridad del mundo objetivo, así como por la diversidad de sus objetos y fenómenos, que poseen sus propias diferencias, su especificidad en virtud de lo cual se diferencian unos de otros, aunque son partes de un todo único concatenado.

Cada objeto y cada fenómeno del mundo material poseen un infinito número de aspectos y propiedades diferentes y, por consiguiente, de relaciones recíprocas con otros objetos y fenómenos y con todo el mundo restante en su conjunto. Al mismo tiempo, cada objeto, cada fenómeno, lo mismo que todo el mundo en su conjunto, se hallan en perenne movimiento, cambio y desarrollo. En el proceso de desarrollo se modifican incesantemente las relaciones de los objetos y fenómenos tanto entre sí como con todo el mundo en su conjunto. Por eso, las formas de la conexión universal de la realidad no sólo son extremadamente complejas y multiformes, sino también móviles.

La dialéctica materialista al generalizar todos los vínculos reales los subdivide según el grado de su generalidad, según su complejidad, carácter, profundidad, etc. En este capítulo, de todas las múltiples conexiones existentes examinaremos tan sólo las formas de conexión más extendidas, por ejemplo, las causales internas y externas, esenciales y no esenciales, directas e indirectas. La conexión sujeta a leyes, cuya caracterización se hace en la parte

final de este capítulo, es una forma importante de la concatenación universal.

Una de las formas de la conexión universal es aquella dependencia entre fenómenos singulares en la que uno de éstos actúa como causa de otro, y el fenómeno originado por la causa dada se presenta como efecto. Al mismo tiempo, cada fenómeno, que en un caso dado es causa, puede, en virtud de la conexión recíproca con otros fenómenos, convertirse en efecto, y, a la inversa, lo que se presenta como efecto, puede llegar a ser causa. La dependencia causal de los fenómenos constituye una forma de conexión universal ya que en el mundo no hay fenómenos sin causa. Aun los fenómenos casuales están condicionados también causalmente, es decir, se producen como resultado de la acción de otros fenómenos.

El materialismo dialéctico, al partir del reconocimiento de la dependencia causal de todos los objetos y fenómenos de la naturaleza y la sociedad, incluyendo la voluntad y la conducta humanas, no reduce la conexión universal sólo al nexo causal, como lo hacían, por ejemplo, los representantes del materialismo mecanicista. El nexo causal no agota toda la plenitud, universalidad y complejidad de las concatenaciones existentes en el mundo objetivo. En más de una ocasión señaló Lenin que la causalidad expresa de un modo unilateral, fragmentario e incompleto el carácter omnímodo de la concatenación universal, que aquélla no es más que una partícula, un momento de la concatenación universal. Lenin escribía que la dialéctica va "de la coexistencia a la causalidad, y de una forma de conexión e interdependencia a otra, más profunda y más general"(3).

En comparación con las interconexiones causales son más profundas las formas de concatenación expresadas por categorías tales como esencia y fenómeno, contenido y forma, necesidad y causalidad, posibilidad y realidad, libertad y necesidad. Estas formas de conexión recíproca se examinan en detalle en el capítulo dedicado a las categorías de la dialéctica materialista.

Para comprender las formas de conexión tiene suma importancia el examen de los vínculos internos y externos. Se llaman internas las conexiones que expresan la integridad del objeto o fenómeno dado, el conjunto de sus cualidades y propiedades, así como las relaciones entre éstas. Los vínculos externos son los existentes entre uno y otro fenómeno u objeto con otros objetos y fenómenos. Los vínculos internos son los principales y determinantes, siendo secundarios los externos. El cambio de las conexiones internas apareja, como regla, el cambio del propio objeto o fenómeno, mientras que el cambio de los vínculos externos no produce, habitualmente, modificaciones en la naturaleza del objeto o fenómeno. Aunque los vínculos externos influyen también en el

(3) *V. I. Lenin,* "Obras", t. XXXVIII, pág. 214.

desarrollo de los objetos y fenómenos, esa influencia no determina la orientación principal de su desarrollo, no tiene carácter decisivo. En la vida social, por ejemplo, el vínculo entre las relaciones de producción y las fuerzas productivas, como aspectos del modo de producción, es un nexo interno que determina el desarrollo de la sociedad, mientras que el vínculo entre la sociedad y la naturaleza, el medio geográfico, se presenta como nexo externo. Es sabido que el medio geográfico influye en el desarrollo de la sociedad, pero no constituye una influencia determinante. Por el contrario, el nexo de la sociedad con la naturaleza, que es externo, también está determinado por los vínculos sociales internos. Marx decía que sólo por mediación de las relaciones y conexiones sociales existe la relación de los hombres con la naturaleza.

Además de las conexiones internas y externas, en el mundo objetivo actúan las esenciales y las no esenciales. Se llaman esenciales las conexiones que expresan lo firme, lo estable en los objetos y fenómenos, y sin los cuales éstos no pueden existir. Los nexos no esenciales, a diferencia de los esenciales, expresan, por el contrario, relaciones temporales, inestables, que no tienen significación determinante para el objeto o fenómeno dados. Por ejemplo, la energía del Sol es esencialmente necesaria para la naturaleza viva: los organismos vegetales y animales no pueden existir y desarrollarse sin energía solar. Por eso entre la energía del Sol y la naturaleza viva existe una conexión esencial. La luz refleja de la Luna ejerce, objetivamente, cierta influencia sobre los organismos vivos, pero éstos pueden existir sin la luz de la Luna, es decir, la luz de la Luna y la naturaleza viva se hallan en una conexión no esencial.

En la actividad científica y práctica el saber distinguir las conexiones esenciales de las no esenciales desempeña un gran papel. Toda ciencia tiene por misión delimitar lo importante de lo que no lo es, lo determinante de lo no esencial. El esclarecimiento científico de los nexos esenciales nos permite poner de manifiesto las relaciones existentes entre la base del objeto o fenómeno dado y las condiciones necesarias de su desarrollo. La gran proeza científica de Marx consistió en que supo poner de relieve entre los complejos y enmascarados vínculos sociales los nexos fundamentales, determinantes y esenciales: las relaciones económicas entre los hombres. El análisis de las relaciones económicas le permitió descubrir las leyes del desarrollo histórico-natural de la sociedad. Por consiguiente, el esclarecimiento de los vínculos esenciales ayuda a conocer las leyes que presiden el desarrollo de objetos y fenómenos, ofreciendo al hombre la posibilidad de influir en el desarrollo de la naturaleza y la sociedad.

Además de las relaciones indicadas, en la realidad objetiva están muy difundidos los vínculos directos y los indirectos. Los vínculos directos (inmediatos) expresan las relaciones recíprocas de los objetos, de sus propiedades, sin eslabones intermedios, de un

modo inmediato. En el mundo orgánico, por ejemplo, la vida de las plantas está directamente relacionada con la asimilación de las sustancias minerales nutritivas y del anhidrido carbónico. En la vida social, el régimen económico ejerce una influencia directa sobre las opiniones políticas de los hombres. En la conciencia humana la sensación es siempre inmediata, es decir, está directamente relacionada con el objeto que refleja.

Los vínculos indirectos (mediatos) expresan las relaciones entre objetos o fenómenos a través de uno o varios eslabones intermedios, mediante otros objetos. Por ejemplo, en la naturaleza la energía del Sol se acumula en el carbón de piedra mediante plantas que han perecido y se han carbonizado mucho tiempo atrás. En la vida social, la ideología está indirectamente relacionada con las fuerzas productivas, a través del régimen económico.

Así, pues, en el mundo objetivo existe una gran multiplicidad de formas de conexiones y relaciones entre los objetos y fenómenos. Sin embargo, ninguna forma de vinculación puede considerarse absolutamente aislada del sistema general de las conexiones recíprocas. Cada forma de conexión se ha de estudiar concretamente, en su desarrollo y en relación con las demás conexiones.

Enfoque histórico concreto de los fenómenos. Como hemos dicho ya, las conexiones y relaciones del mundo real se caracterizan por su movilidad y mutabilidad. De conformidad con los cambios de las condiciones, lugar y tiempo, adquieren ya una u otra manifestación concreta. Durante el desarrollo aparecen en los objetos y fenómenos nuevos aspectos, cualidades, propiedades, se forman nuevos vínculos. De aquí se infiere que al analizar los fenómenos de la naturaleza y la sociedad debemos atenernos al principio del enfoque histórico-concreto, considerarlos en su dependencia de las condiciones concretas, tomando en cuenta el lugar y el tiempo. Por ejemplo, a medida que el capitalismo se desarrolla, en su fase superior aparecen nuevos aspectos tales como los monopolios, las oligarquías financieras, que no existían en el período del capitalismo industrial. Por esta razón, el problema de la revolución proletaria en el período del imperialismo se resuelve de un modo distinto que en el período del capitalismo industrial. Son características de la actual etapa de la crisis general del capitalismo nuevas posibilidades de desarrollo pacífico y no pacífico de la revolución socialista, la aproximación y el entrelazamiento de las tareas de la revolución socialista y de los movimientos democráticos generales. En las condiciones actuales, la lucha democrática general contra los monopolios no aleja la revolución socialista, sino que la aproxima. La lucha por la democracia es parte integrante de la lucha por el socialismo.

Lenin decía que el análisis concreto de la situación concreta es una condición obligatoria para abordar de un modo dialéctico el análisis de los fenómenos de la realidad. "Todo el espíritu del marxismo —escribía— todo su sistema exige que cada situación

se examine tan sólo (α) históricamente; (β) sólo en conexión con otras; (γ) sólo en relación con la experiencia concreta de la historia"[4]. Lenin prevenía al mismo tiempo, que es imposible tomar en cuenta todas las complejas y múltiples formas de las conexiones recíprocas existentes; sin embargo, la tendencia a tomarlas en cuenta preserva a la ciencia y a la práctica del estancamiento y la unilateralidad.

La exigencia fundamental de la dialéctica materialista es que se tomen en cuenta, lo más ampliamente posible, los vínculos y las relaciones en su desarrollo concreto. Esta exigencia demuestra la oposición radical existente entre la dialéctica y el eclecticismo, que sustituye el análisis histórico-concreto por una mezcolanza, mecánica, formal y sin principios, de las "conexiones en general". La dialéctica se opone también a la sofística, que arranca aspectos, nexos y leyes aisladas de los fenómenos dados y los traslada a otros fenómenos, haciendo caso omiso de las condiciones concretas, de lugar y de tiempo, así como de la fase del desarrollo.

Subrayando la oposición de la dialéctica con respecto al eclecticismo y la sofística, Lenin en su trabajo "La revolución proletaria y el renegado Kautsky" escribía que la dialéctica es concreta y revolucionaria, mientras que el eclecticismo y la sofística de los oportunistas de la II Internacional embrollan, en beneficio de la burguesía, todo lo preciso y concreto en la lucha de clases. En sus teorías del llamado "socialismo democrático", de la "democracia pura", de la "economía mixta", del "estado de bienestar general", los socialreformistas intentan conciliar los intereses del proletariado y la burguesía. En las condiciones actuales el socialreformismo sigue siendo el principal sostén ideológico y político de la burguesía en el seno del movimiento obrero.

El eclecticismo y la sofística son utilizados también por los revisionistas modernos, por los oportunistas de derecha dentro del movimiento comunista, como base metodológica de sus concepciones antimarxistas. Tanto en el pasado como en el presente, el revisionismo aboga de palabra, formalmente, por lo "nuevo". Escudándose en lo "nuevo", en lo "particular", declara caduca y somete a revisión la teoría marxista-leninista en su conjunto o en sus principales aspectos. Los revisionistas contemporáneos, por ejemplo, interpretan la posibilidad de la vía pacífica de la revolución en algunos países como renuncia a la revolución socialista y a la dictadura del proletariado.

El marxismo-leninismo es inconciliable no sólo con el revisionismo, sino también con el dogmatismo, con la defensa ciega, no crítica de tesis caducas, de dogmas, esquemas y fórmulas estereotipadas, que no toman en cuenta los cambios de la realidad en desarrollo.

El dogmatismo, el oportunismo de izquierda, escudándose en

(4) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXV, pág. 200.

una aparente fidelidad al marxismo-leninismo y encubriéndose con una fraseología izquierdista, ocasiona un gran daño a la teoría y a la práctica revolucionarias. Las tergiversaciones izquierdistas, sectarias, de la teoría marxista-leninista, traban la aplicación y el desarrollo creadores de los grandes principios del marxismo-leninismo y, en la práctica, llevan o bien a una espera pasiva o bien a acciones aventureras, seudorrevolucionarias, frecuentemente nacionalistas, antisocialistas. Precisamente estas posiciones y acciones son características de los dogmáticos actuales. Pasan por alto la importantísima indicación metodológica que Lenin formulara cuando escribía: "Ahora es necesario asimilar la indiscutible verdad de que el marxista debe tener en cuenta la vida misma, los hechos exactos de la *realidad,* y no continuar aferrándose a la teoría del ayer, que, como toda teoría, únicamente traza, en el mejor de los casos, lo fundamental, lo general, y sólo de un *modo aproximado* abarca toda la complejidad de la vida"(5).

El revisionismo y el dogmatismo (sectarismo, rutina) surgen cuando se infringe la exigencia del materialismo dialéctico de analizar concretamente la situación concreta con el fin de hallar las conexiones principales, profundas, sujetas a ley, el eslabón fundamental que determina el curso de los acontecimientos históricos.

En su obra "¿Qué hacer?", Lenin decía que todo el arte de un político consiste en encontrar y asirse con fuerza precisamente al eslabón de la cadena que menos pueda ser arrancado de las manos, que sea el más importante en un momento determinado, que garantice lo más posible la posesión de toda la cadena.

La doctrina leninista sobre el eslabón fundamental en la cadena de los acontecimientos históricos es un principio rector en la actividad del Partido Comunista. El Partido ha demostrado capacidad para dirigir políticamente al proletariado. La consecuencia, la claridad, el carácter definido y correcto de las tareas inmediatas fundamentales promovidas por el Partido, han asegurado la victoria al proletariado en la revolución socialista. Las decisiones del Partido sobre el papel del comercio, la industrialización del país, la colectivización de la agricultura, etc., constituyen ejemplos de cómo destacar los eslabones fundamentales, las tareas principales en la política durante el período de transición del capitalismo al socialismo.

Hoy día, para la actividad de nuestro Partido también tiene mucha importancia saber hallar el eslabón fundamental, la tarea más importante en la etapa dada. La construcción de la base material y técnica del comunismo es el eslabón decisivo en la cadena de tareas económicas, sociales y culturales del desarrollo de nuestro país en el período actual. En el Programa del Partido Comunista de la Unión Soviética, aprobado por el XXII Congreso del PCUS, se dice que la principal tarea económica del Partido y del

(5) *V. I. Lenin,* "Obras", t. XXIV, pág. 26.

pueblo soviético consiste en crear en el curso de dos decenios la base material y técnica del comunismo.

Tanto en el pasado como en el presente, el Partido Comunista encuentra el eslabón fundamental mediante el análisis detallado, profundo, históricamente concreto de las leyes objetivas del desarrollo de la sociedad soviética. Las medidas tomadas por el Partido y el Gobierno sobre la reorganización de la dirección de la industria y la construcción, de las estaciones de máquinas y tractores, el desarrollo sucesivo del régimen koljosiano, el fortalecimiento de los vínculos entre la escuela y la vida y la reorganización del sistema de educación se basan en el estudio histórico concreto de la práctica de la edificación comunista.

El Partido Comunista de la Unión Soviética aborda de modo creador la solución de las tareas de la edificación comunista, sabe hallar en cada etapa nueva, en cada dominio de la vida social, el eslabón decisivo del desarrollo histórico y, descubriendo las perspectivas, movilizar a las masas populares hacia un audaz y resuelto movimiento hacia adelante.

El enfoque histórico-concreto de los fenómenos de la vida social permite a los partidos comunistas y obreros enriquecer la teoría con la experiencia, con la práctica de las masas populares, y desarrollar de modo creador el marxismo-leninismo.

2. El materialismo dialéctico y el desarrollo

La naturaleza y la sociedad como proceso ininterrumpido de cambio y desarrollo. En la naturaleza y en la sociedad todos los fenómenos se hallan no sólo en conexión y condicionamiento recíprocos, sino también en cambio y desarrollo. En el mundo que nos rodea nada permanece inmóvil e inmutable, sino que todo se mueve, cambia, pasa de un estado a otro. El carácter y la dirección de estos cambios no son iguales. Unos llevan a la simplificación y descomposición de objetos materiales complejos, aparecen como movimiento descendente, regresivo. Otros, por el contrario, se caracterizan por el tránsito de lo simple a lo complejo, de lo inferior a lo superior, se presentan como movimiento en línea ascendente, como movimiento progresivo. Se llama desarrollo precisamente a los cambios que siguen una vía de progreso, de ascenso de lo simple a lo complejo, de lo inferior a lo superior.

El proceso de desarrollo discurre en condiciones determinadas diferentes para la materia inorgánica, la naturaleza viva y la sociedad humana. En cada una de estas partes del mundo material, el desarrollo adquiere sus propias particularidades gracias a la especificidad de los objetos materiales.

En el dominio, que conocemos, de la materia inorgánica, el desarrollo se presenta como una creciente complicación de los objetos materiales, de sus nexos y formas de movimiento. En la naturaleza viva el desarrollo se manifiesta en el perfeccionamien-

to de la organización y funciones internas de los seres vivos. Toda la historia del desarrollo del mundo vegetal y animal es un proceso, conforme a leyes, de ascenso de lo inferior a lo superior, de caducidad de las viejas formas y especies y de aparición de nuevas, más perfectas.

El progreso en la naturaleza viva se basa en la adaptación de los organismos a las condiciones circundantes y se dirige hacia la suprema organización de la materia: el hombre. Este proceso se caracteriza principalmente por el desarrollo de la actividad nerviosa superior y por el perfeccionamiento de los modos de reflejar el mundo exterior. Sin embargo, no todos los cambios en la naturaleza viva coinciden con la tendencia progresiva principal. Por ejemplo, no todas las modificaciones adaptativas elevan, ni mucho menos, el organismo en su conjunto a un grado superior.

El desarrollo progresivo en la sociedad aparece como la sustitución de una formación económico-social por otra. Las leyes de este proceso son determinadas por el desarrollo de la producción material. Lenin consideraba que el criterio supremo de desarrollo en la sociedad era el desenvolvimiento de las fuerzas productivas que, a través de las relaciones de producción entre los hombres, determina, en última instancia, todos los demás aspectos de la vida social. El grado de dominio del hombre sobre las fuerzas de la naturaleza y sobre sus propias relaciones sociales es la medida histórico-concreta del progreso social.

La época actual se caracteriza por el tránsito de la sociedad al régimen social más progresivo, el socialismo y el comunismo. El contenido principal, la dirección principal y las principales particularidades del desarrollo histórico de la humanidad, se dice en el Programa del PCUS, los determina actualmente el sistema socialista mundial y las fuerzas que luchan contra el imperialismo, por la reorganización socialista de la sociedad.

El imperialismo contemporáneo es impotente para detener el curso progresivo de la historia; encarna todo lo conservador y reaccionario; se presenta como una línea descendente, regresiva, del desarrollo social.

El proceso de ascenso de lo inferior a lo superior es un proceso complejo, dialécticamente contradictorio. La complejidad del proceso dialéctico del desarrollo reside ante todo en que son posibles retrocesos y desviaciones, saltos en sentido contrario, transgresiones temporales de la tendencia general progresiva.

Pero sean cuales fueren los retrocesos y las desviaciones, la tendencia general del desarrollo es tal que lo progresivo vence inevitablemente a lo reaccionario y lo viejo es sustituido por lo nuevo.

Lenin y las dos concepciones del desarrollo. En nuestra época impetuosa y colmada de innumerables cambios ya no se puede negar el desarrollo de la naturaleza y de la sociedad. Pero el simple reconocimiento de este hecho no significa todavía una con-

cepción acertada del desarrollo. En los "Cuadernos Filosóficos", Lenin indicaba que en el siglo XX todos estaban de acuerdo con el principio del desarrollo, ya que la ciencia y la práctica revolucionaria imponían esa conformidad, pero que ese principio se entendía de distinto modo. Hay dos maneras fundamentales de entender el desarrollo, dos concepciones del mismo: la metafísica y la dialéctica.

En el fragmento titulado "Sobre el problema de la dialéctica", Lenin puso de manifiesto la oposición de principio de esas dos concepciones del desarrollo: "Las dos concepciones fundamentales (¿o las dos posibles? ¿o las dos que se observan en la historia?) del desarrollo (de la evolución) son: el desarrollo en el sentido de disminución y aumento, como repetición, *y* el desarrollo, en el sentido de la unidad de los contrarios (el desdoblamiento de la unidad en dos polos que se excluyen mutuamente y la relación entre ambos).

En la primera concepción del movimiento, queda en la sombra el *auto*movimiento, su fuerza *motriz*, su fuente, su motivo (o bien se atribuye su fuente a *algo exterior*: a Dios, al sujeto, etc.). En la segunda concepción la atención fundamental se concentra, precisamente, en el conocimiento de la *fuente* del «*auto*»movimiento.

La primera concepción carece de vida, es pobre, seca. La segunda, tiene vitalidad. *Únicamente* la segunda da la clave del «automovimiento» de todo lo existente; sólo ella da la clave de «los saltos», de «la interrupción de la continuidad del desarrollo», de «la transformación en contrario», de la destrucción de lo viejo y del surgimiento de lo nuevo"[6].

La concepción metafísica del desarrollo no ve toda la riqueza y multiformidad de los procesos reales de la vida, se aferra ciegamente a lo viejo, a lo caduco. Esta concepción es incapaz de determinar hacia dónde y cómo se desarrolla la realidad que nos rodea. Por ello, no puede señalar las vías acertadas del conocimiento. La concepción metafísica constituye la base metodológica de las teorías reaccionarias de la "espontaneidad", del "equilibrio", del "capitalismo organizado" y otras teorías anticientíficas que justifican lo viejo, lo caduco. Desde el punto de vista de la teoría metafísica del desarrollo, concebido como cambio puramente cuantitativo, sin saltos cualitativos, sin lucha de contrarios, es imposible explicar correctamente cómo surge lo nuevo en el desarrollo. Si la ciencia se hubiese guiado por la concepción metafísica del desarrollo en el conocimiento del mundo, no habría podido resolver toda una serie de problemas importantísimos y sumamente complejos planteados ante ella. Fenómenos como la transmutabilidad recíproca de las partículas "elementales" de la materia,

(6) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, pág. 358. (*V. I. Lenin*, "Marx, Engels y el marxismo", Moscú, 1948, Ed. en Lenguas Extranjeras, pág. 283).

procesos como el de la actividad vital de los organismos vivos, no pueden ser explicados desde las posiciones de la metafísica.

La concepción dialéctica marxista del desarrollo, a diferencia de la metafísica, es un método de conocimiento auténticamente científico. Es la única concepción que puede orientar correctamente el conocimiento científico del mundo. La concepción dialéctica del desarrollo dedica su principal atención al conocimiento de la fuente del automovimiento, del desarrollo como lucha de contrarios. La dialéctica materialista considera el desarrollo de la naturaleza, de la sociedad y del pensamiento humano como un proceso rigurosamente sujeto a leyes, como el tránsito de lo simple a lo complejo, de lo inferior a lo superior, como la extinción de lo viejo y el surgimiento de lo nuevo.

La vitalidad de la concepción dialéctica del desarrollo consiste en que es la única que proporciona la clave de la destrucción de lo viejo y la formación de lo nuevo. La dialéctica materialista no necesita recurrir al impulso inicial exterior para explicar el desarrollo. Refleja certeramente el desarrollo efectivo del mundo real sobre la base de las contradicciones internas que le son inherentes, y es la única que explica científicamente el mundo, la que proporciona un sistema adecuado de concepciones sobre el proceso de desarrollo del mundo.

La dialéctica materialista examina el desarrollo como un proceso revolucionario que se produce a saltos, que no sigue una trayectoria circular ni rectilínea, sino en espirales, en el que la cantidad se convierte en calidad y se interrumpe la continuidad; la dialéctica materialista pone de manifiesto la fuente del automovimiento, que es la lucha de los contrarios, refleja con acierto la interdependencia y la conexión indisoluble de todos los aspectos de cada fenómeno que nos ayudan a comprender el proceso universal, sujeto a leyes, único del movimiento y el desarrollo.

La concepción materialista dialéctica del desarrollo es inconciliable con la concepción metafísica y se halla en permanente pugna con ella. La lucha de estas dos concepciones expresa la oposición directa entre los juicios del proletariado y los de la burguesía acerca de la realidad. La clase de la burguesía, condenada por la historia a perecer, desvirtúa el carácter de todo desarrollo, particularmente el social, en su afán de perpetuar su dominio. Por eso, en todas las esferas de la ideología burguesa dominan las concepciones metafísicas sobre la naturaleza y la sociedad. En cambio el proletariado, que es la clase más progresista de la sociedad moderna, está vitalmente interesado en la explicación científica, correcta de la realidad, en descubrir las leyes objetivas del desarrollo progresivo que conduce inevitablemente la sociedad al socialismo. Por ello los intereses de clase del proletariado y de todas las masas trabajadoras coinciden con la concepción científica, materialista dialéctica de los procesos de desarrollo de la naturaleza y la sociedad.

La dialéctica materialista, en la interpretación del desarrollo, se diferencia radicalmente, no sólo de la metafísica, sino también de la dialéctica idealista de Hegel. La dialéctica de Hegel es idealista porque su base, su punto de partida, es la idea que se autodesarrolla, y no, como en Marx, el desarrollo del mundo material. La dialéctica de Hegel es la dialéctica del pensamiento, es decir, la dialéctica de la "idea absoluta". En el "Epílogo de la segunda edición" del primer tomo de "El Capital", Marx pone de manifiesto la antítesis entre la dialéctica materialista y la dialéctica idealista de Hegel: "Mi método dialéctico no sólo es fundamentalmente distinto del método de Hegel, sino que es, en todo y por todo, su reverso. Para Hegel el proceso del pensamiento, al que convierte incluso, bajo el nombre de idea, en sujeto con vida propia, es el *demiurgo* de lo real, y esto la simple forma exterior en que toma cuerpo. Para mí, lo ideal no es por el contrario más que lo material traducido y traspuesto a la cabeza del hombre"(7).

La dialéctica materialista superó todos los vicios del método dialéctico de Hegel. Marx y Engels tomaron de la dialéctica de Hegel todo lo positivo y valioso, su "médula racional", la elaboraron críticamente y crearon la dialéctica materialista como reflejo de los procesos dialécticos de la naturaleza y la sociedad en el cerebro pensante.

La dialéctica materialista, en cuanto ciencia, generaliza los rasgos más característicos del proceso objetivo del desarrollo. La invencibilidad de lo nuevo es uno de los rasgos característicos del desarrollo. Lo que nace y se desarrolla es invencible. El futuro pertenece a lo nuevo, a lo progresivo. En la vida social lo nuevo es engendrado por procesos objetivos y se manifiesta en determinadas necesidades sociales. Está indisolublemente relacionado con los movimientos sociales progresivos. Lo nuevo vence siempre, tarde o temprano, a lo viejo, lo caduco. De aquí surge la exigencia metodológica de la dialéctica marxista de ver lo nuevo y orientarse hacia eso nuevo. Ver lo nuevo significa mirar hacia adelante, conocer la dirección del desarrollo.

La exigencia de la dialéctica marxista de que se vea lo nuevo en el desarrollo, de que se apoye eso nuevo, adquiere particular importancia en el período de la edificación del comunismo en todo el frente, que es obra de la actividad consciente creadora de las masas populares. El apoyo y la utilización racional de formas nuevas, más progresivas de trabajo, la aplicación acertada y oportuna de las novísimas realizaciones de la ciencia y la técnica en la producción, el perfeccionamiento de la organización y dirección de las ramas de la economía, tienen primordial importancia para elevar la productividad del trabajo social y para crear, por consiguiente, la base material y técnica del comunismo.

(7) *Carlos Marx*, "El Capital", t. I, pág. 10 (*Ob. cit.*, ed. esp., t. I, página 17).

La concepción materialista dialéctica del desarrollo ayuda a poner de manifiesto las leyes del desarrollo, a encontrar lo nuevo, lo progresivo, a determinar la dirección y el carácter de los cambios de la realidad. La dialéctica materialista es un método de conocimiento y transformación de la naturaleza y de la sociedad.

3. Las leyes y categorías de la dialéctica materialista como expresión de la concatenación universal y del desarrollo

El concepto marxista-leninista de categoría y de ley. La concatenación universal del mundo material y su desarrollo se reflejan en la filosofía marxista-leninista por el sistema de categorías y leyes de la dialéctica materialista.

Las categorías filosóficas son los conceptos más generales, expresan las conexiones esenciales, necesarias, las relaciones y leyes de la realidad. Lenin decía que las categorías son peldaños del conocimiento del mundo, que reflejan los puntos nodales en la red de los fenómenos de la naturaleza y permiten conocerla y dominarla. Son el resultado de la abstracción de lo singular, lo particular, lo concreto, y son generalizaciones, abstracciones científicas.

Entre las categorías filosóficas tiene primordial importancia la ley como "*uno* de los peldaños del conocimiento humano de la *unidad* y la *conexión*, de la interdependencia e integridad del proceso universal"[8]. La ley expresa los vínculos generales, necesarios, esenciales, relativamente estables, repetidos, de los objetos y fenómenos del mundo real, que determinan, siempre que se presenten las condiciones correspondientes para su manifestación, el carácter y la orientación del desarrollo. El concepto marxista-leninista de ley se basa en el conjunto de todos sus rasgos. Refleja los procesos objetivos de la naturaleza y la sociedad en el pensamiento humano.

Al examinar el concepto marxista-leninista de ley, debemos observar, en primer lugar, que el materialismo dialéctico diferencia el concepto de ley y la sujeción a leyes del mundo objetivo. Estos conceptos, en su caracterización, frecuentemente son identificados. Sin embargo, no son idénticos en realidad. Es indudable que la ley y la sujeción a leyes son conceptos del mismo orden, ya que en ellos se reflejan determinados vínculos de la realidad. Además, la sujeción a leyes es, en cierto sentido, un concepto más amplio que el de ley. La ley se presenta como una parte de la sujeción a leyes, y ésta, a su vez, como un conjunto de leyes de la esfera dada de fenómenos o del mundo en su conjunto. En sus Cuadernos filosóficos", Lenin escribía que los conceptos, las leyes, "*abarcan* convencionalmente, de un modo aproximado, la universal

(8) V. *I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, pág. 140.

sujeción a leyes de la naturaleza en eterno movimiento y desarrollo"[9]. Así, pues, cada ley de la dialéctica expresa un vínculo determinado, el más general, del mundo objetivo. En su conjunto, todas las leyes de la dialéctica son la expresión de la sujeción general del mundo a leyes.

La ley, según palabras de Engels, es la forma de la universalidad en la naturaleza. Esto significa que la ley expresa lo general, lo similar, lo idéntico, propio de un grupo de objetos y fenómenos o de todos los objetos y fenómenos. "...La ley —decía Lenin—, es lo idéntico en el fenómeno"[10]. El grado de generalidad de la ley depende de su esfera de acción. Las formas mecánica, física, química, biológica y social del movimiento de la materia son esferas de acción específicas de las correspondientes leyes objetivas. En los límites de la forma dada del movimiento, los vínculos entre los objetos y fenómenos se expresan por un sistema determinado de leyes que son estudiadas por las ciencias correspondientes. En los marcos de cada forma del movimiento de la materia hay leyes que abarcan tanto sus aspectos generales, como los menos generales. Por ejemplo, en la sociedad hay leyes que actúan en todas las formaciones económico-sociales; otras, sólo en determinadas formaciones. La ley de la correspondencia entre las relaciones de producción y el carácter de las fuerzas productivas rige en todos los sistemas, aunque en forma distinta en cada uno de ellos. La ley de la plusvalía es propia únicamente del capitalismo, y constituye una ley parcial para la sociedad en su conjunto. Por consiguiente, las leyes, de acuerdo con su amplitud, pueden ser generales o parciales, expresar tanto los vínculos más generales, como los menos generales, parciales, entre los objetos y fenómenos.

Al hablar del grado de generalidad de las leyes, importa subrayar que la diferencia entre las leyes generales y parciales posee cierta relatividad. Por ejemplo, las leyes generales de la naturaleza aparecen como parciales con respecto a las leyes más generales del mundo material: las leyes fundamentales de la dialéctica. Al mismo tiempo, una ley tan parcial para toda la naturaleza como la unidad del organismo y el medio, es general para todo el mundo vegetal y animal. Las leyes generales y las parciales se hallan en indisoluble unidad, formando un sistema de leyes.

Al enjuiciar el grado de universalidad de las leyes puede cometerse errores o tergiversaciones conscientes que llevan a concepciones anticientíficas. Por ejemplo, los socialdarvinistas al elevar a categoría absoluta la ley de la lucha por la existencia, ley que en la naturaleza viva actúa de un modo limitado, y al trasladarla, sin ninguna razón, a la esfera de los fenómenos sociales, afirman que esta ley constituye la fuerza motriz de la sociedad. Los partidarios de esa teoría desdeñan así las diferencias cualitativas entre la forma social del movimiento de la materia y la forma biológica.

(9) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, pág. 173.
(10) *Ibídem*, pág. 140.

Un rasgo esencial de toda ley es el hecho de que abarca los nexos necesarios entre los objetos y fenómenos. La necesidad como rasgo importantísimo de la ley significa la inevitabilidad, la obligatoriedad de su acción siempre que se den las condiciones correspondientes. En la naturaleza, por ejemplo, la necesidad de que un objeto lanzado a lo alto con velocidad no muy elevada caiga obligatoriamente a la Tierra, se explica por la ley de la gravedad. En la vida social el carácter necesario de la lucha entre explotadores y explotados en las formaciones antagónicas está condicionado por la ley de la lucha de clases.

La ley no sólo expresa los nexos universales y necesarios de los fenómenos, sino también los esenciales, es decir, los vínculos que derivan de su esencia interna. Por esa razón la ley no abarca el conjunto del fenómeno. La ley es más pobre que el fenómeno, pero revela, en cambio, con mayor profundidad que éste, la esencia interna de los procesos. Lenin subrayaba que toda ley es restringida, insuficiente, aproximada; que el fenómeno es más rico que la ley. La restricción, insuficiencia y aproximación, se explican precisamente porque la ley distingue entre la diversidad de lo singular y particular, lo más esencial y general, desechando todo lo accesorio y secundario.

Por cuanto la ley toma en consideración los nexos esenciales de los fenómenos, refleja así relaciones entre esencias. "La ley —escribía Lenin—, es una *relación*... una relación de *esencias* o entre esencias"[11].

Otro rasgo importantísimo de la ley es el carácter relativamente estable, permanente, "sólido" de las relaciones que expresa. "La ley —según definición de Lenin—, es lo estable, lo que perdura en el fenómeno"[12]. En rigor, se hace posible establecer la ley misma sólo porque, pese al cambio incesante de los objetos y fenómenos, así como de conexiones mutuas, en ellos se conserva una relación relativamente estable. En la sociedad antagónica de clases, por ejemplo, relaciones estables semejantes son las que se manifiestan entre las clases, las que se caracterizan por su lucha encarnizada. La lucha de clases se halla permanentemente en vigor en el desarrollo de esas sociedades. La "solidez", la constancia de la ley, deriva de que engloba las conexiones generales, necesarias, esenciales de los objetos y fenómenos, dejando al margen relaciones que tienen carácter parcial, casual y secundario.

La estabilidad de las leyes no significa que todas sean eternas y absolutas. La dialéctica materialista parte de que el cambio de las conexiones internas, esenciales y necesarias de los objetos y fenómenos trae por consecuencia la sustitución de las viejas leyes por otras nuevas.

El carácter estable y constante de los vínculos que caracteri-

(11) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, pág. 142.
(12) *Ibídem*, pág. 140.

zan la ley se manifiesta en su reiteración siempre que existan las condiciones correspondientes; la reiteración constituye asimismo un rasgo necesario de la ley. Por ejemplo, una conocida ley física —la ley de Boyle-Mariotte— dice que a temperatura constante el volumen de una masa dada de gas se halla en relación inversa a la presión. Esta ley, que relaciona propiedades inherentes a todos los gases, tales como el volumen y la presión, se repite para todos ellos en condiciones iguales, es decir, a una temperatura invariable y para una masa dada de gas.

La concepción materialista dialéctica de las leyes exige distinguir entre las leyes de la naturaleza y las de la sociedad. Estos dos géneros de leyes poseen el rasgo común de actuar independientemente de nuestros conocimientos acerca de ellas, independientemente de que sea nocivo o útil para el hombre el resultado de su manifestación. Su comunidad consiste asimismo en que el hombre se limita a reflejar en su conciencia las leyes de la naturaleza y de la sociedad, pero no puede ni crearlas ni aniquilarlas.

Sin embargo, aunque la dialéctica materialista reconoce la comunidad objetiva de las leyes de la naturaleza y las de la sociedad, también establece diferencias esenciales entre ellas. Una de las diferencias más importantes entre las leyes de la sociedad y las de la naturaleza consiste en que el período de acción de las leyes sociales es relativamente breve en comparación con el de las leyes de la naturaleza, mientras que éstas actúan durante un tiempo más largo y algunas de ellas son eternas, por ejemplo la ley de la conservación y la transformación de la energía.

Las leyes del desarrollo social se diferencian asimismo de las leyes de la naturaleza por el hecho de que la acción de las leyes sociales se manifiesta sólo en el proceso de la actividad productiva de los hombres, mientras que para la acción de las leyes de la naturaleza la actividad humana no es condición obligatoria.

El concepto marxista-leninista de ley tiene gran importancia metodológica para el conocimiento y la utilización de las leyes de la naturaleza y de la sociedad en la práctica humana. El hombre, al estudiar las leyes de la naturaleza, así como las diferentes condiciones en que se manifiestan y actúan, obtiene la posibilidad de dirigir los procesos naturales. Dirigir los procesos naturales significa que el hombre elige conscientemente determinadas condiciones concretas que permiten gran amplitud a la acción de las leyes dadas y en el sentido en que le es necesario. Al mismo tiempo, el hombre limita la acción de esas leyes en la dirección no deseada. Un ejemplo de ello lo tenemos en la reacción en cadena dirigida, durante la desintegración de los elementos radiactivos. Con ayuda de absorbentes de neutrones emitidos, el hombre regula la liberación de la energía contenida en el interior del núcleo, de acuerdo con sus deseos, en un momento determinado y en la dirección necesaria. El mismo carácter tiene la utilización de la ley de la

unidad entre el organismo y el medio en la práctica de obtención de nuevas razas animales y variedades de plantas.

Algunas leyes de la naturaleza se utilizan de un modo directo, sin modificar en nada su acción, sin elegir condiciones determinadas. El hombre, por ejemplo, se apoya prácticamente en las leyes objetivas de la naturaleza, como por ejemplo, la ley de la gravedad o la de la inercia, en la industria, en la construcción, el transporte, etc.

El conocimiento y la utilización de las leyes de la naturaleza permiten a los hombres dirigir los procesos naturales; el conocimiento y la utilización de las leyes que regulan el desarrollo de la sociedad constituyen un poderoso factor en la transformación de la vida social, en la edificación del socialismo y el comunismo. El marxismo-leninismo rechaza la afirmación de los fatalistas, para quienes el reconocimiento de las leyes históricas equivale a reconocer la impotencia humana ante ellas. El materialismo histórico nos enseña que las leyes sociales se manifiestan a través de las acciones de las masas populares, los verdaderos creadores de la historia. Conociendo las leyes de la vida social, los hombres pueden influir sobre el curso de los acontecimientos históricos. Esa influencia se acrecienta de un modo muy particular en el régimen socialista. Engels indicaba ya que en las condiciones del socialismo la acción de las leyes sociales puede ser dirigida y controlada por el hombre. El Partido Comunista basa su política y su actividad práctica en el conocimiento profundo y en la utilización consciente de las leyes objetivas de desarrollo de la sociedad socialista. Estas leyes, lo mismo que las otras leyes objetivas, actúan en las condiciones concretas correspondientes y expresan una orientación determinada del desarrollo, la posibilidad y la necesidad de ciertos acontecimientos. Pero la posibilidad no es todavía la realidad. El Partido acelera la transformación de la posibilidad en realidad, aúna en su política el riguroso análisis de las leyes objetivas del socialismo con el reconocimiento del papel histórico, de la energía revolucionaria y el espíritu creador de las masas populares al pasar de la sociedad socialista a la comunista.

El análisis multilateral de los profundos procesos, sometidos a leyes, de la realidad material caracteriza la cientificidad, la justeza de la línea política del Partido Comunista.

Las relaciones entre las leyes y las categorías de la dialéctica. Al estudiar las leyes y categorías de la dialéctica es preciso tener en cuenta que éstas no son iguales a las leyes y categorías de las ciencias concretas, aunque existe entre las primeras y las segundas, estrecha conexión. Las leyes y categorías de las ciencias concretas son generalizaciones de los aspectos o procesos específicos que se efectúan en esferas particulares de la naturaleza y la sociedad. Incluimos entre las leyes de las ciencias concretas, por ejemplo, las leyes de la física: ley de la gravedad, ley de la con-

servación y transformación de la energía; las de la química: ley de la conservación de la masa de la substancia en las reacciones químicas, ley periódica de los elementos químicos; las de la economía política: ley de la correspondencia entre las relaciones de producción y el carácter de las fuerzas productivas, ley del valor, etc. Entre las categorías de las ciencias concretas podemos incluir las categorías de la física: masa, peso, energía; de la biología: herencia, mutabilidad, especie; de la economía política: producción, valor, cambio, etc. En estas leyes y categorías se apoya el materialismo dialéctico en sus investigaciones, aunque aquéllas no constituyen el objeto de la ciencia filosófica que, como se sabe, estudia tan sólo las leyes más generales.

A diferencia de las categorías de las ciencias especiales, las leyes y categorías filosóficas reflejan las formas, aspectos y conexiones recíprocas universales en el desarrollo del mundo objetivo.

Es imposible estudiar las leyes y categorías de la dialéctica sin dilucidar sus relaciones recíprocas. Las leyes de la dialéctica, de las cuales son las fundamentales la de la unidad y lucha de los contrarios, la transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos y la negación de la negación, no niegan ni sustituyen las categorías. Esas mismas leyes se expresan a través de categorías tales como unidad, contradicción, oposición, calidad, cantidad, salto, negación, así como a través de los pares de categorías —esencia y fenómeno, contenido y forma, causa y efecto, necesidad y causalidad, posibilidad y realidad, etc.—. Las leyes y categorías de la dialéctica están estrechamente relacionadas entre sí. El carácter objetivo de su contenido es el rasgo más general y esencial y unifica las leyes y categorías de la dialéctica. Todas las escuelas de la filosofía idealista niegan el contenido objetivo de las leyes y categorías. En oposición al idealismo, la dialéctica materialista considera que las leyes y categorías son el reflejo de las cosas reales, de sus vínculos y relaciones recíprocas.

La tesis del materialismo dialéctico relativa a la concatenación universal y el desarrollo, sujeto a leyes, del mundo material tiene enorme importancia para la actividad práctica de los partidos comunistas y obreros. Aplicando estas tesis a la realidad histórica concreta, los partidos comunistas determinan correctamente las tareas fundamentales, los eslabones básicos en la cadena de los acontecimientos históricos. Toda la actividad práctica de los partidos comunistas se funda en el conocimiento y la utilización de las leyes objetivas que presiden el desarrollo de la naturaleza y la sociedad.

CAPÍTULO V

LA LEY DE LA UNIDAD Y LUCHA DE LOS CONTRARIOS

Una vez examinado el problema de la concatenación universal y el desarrollo del mundo material, es necesario dilucidar cuál es la fuente del proceso de desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento humano, cómo, en qué formas y en qué dirección se produce el desarrollo. Las leyes de la dialéctica materialista responden a esas preguntas.

La esencia de la dialéctica, su médula, la constituye la ley de la unidad y lucha de los contrarios. Esta ley, lo mismo que las otras de la dialéctica, es una ley del desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento humano, de máxima generalidad y universalidad.

La ley de la unidad y lucha de los contrarios revela la fuente interna del proceso de desarrollo y proporciona la clave de la destrucción de lo viejo y el surgimiento de lo nuevo. Desde cualquier punto de vista que se examine el desarrollo, veremos que se basa siempre en contradicciones internas, en la lucha de los contrarios, que es la fuente del automovimiento de las cosas y fenómenos, la base de su transformación cualitativa, de la negación de lo viejo por lo nuevo.

La ley de la unidad y lucha de los contrarios expresa el proceso objetivo de desarrollo, las contradicciones internas de los objetos y fenómenos mismos del mundo material. Su acción se manifiesta también en la conciencia humana. De conformidad con esta ley, las contradicciones en la conciencia son el reflejo de las contradicciones de la realidad objetiva. El conocimiento de la ley de la unidad y lucha de los contrarios posee gran importancia para descubrir y comprender la dialéctica de la naturaleza y la sociedad, para fundamentar científicamente la teoría y la práctica del comunismo.

1. La unidad y la lucha de los contrarios

La unidad de los contrarios. Llamamos contrarios a las propiedades, aspectos y tendencias —de los objetos y fenómenos de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento— que se excluyen recí-

procamente y, al mismo tiempo, se suponen mutuamente, no existen el uno sin el otro. Todo objeto o fenómeno contiene en sí contradicciones que le son inherentes y que, según la naturaleza del objeto o fenómeno dado, se manifiestan como lo negativo o lo positivo, o como lo pasado y lo futuro, lo viejo y lo nuevo, como lo reaccionario y lo progresivo, etc. Uno de los contrarios supone obligatoriamente la existencia de otro u otros, inherentes a cada objeto, proceso, fenómeno. El carácter de las contradicciones depende de la naturaleza de los propios objetos y fenómenos, de su estructura y esencia. En el imán, por ejemplo, los contrarios se presentan como polo norte y polo sur; en la electricidad, como carga positiva y negativa. En el átomo actúan las fuerzas contrarias de atracción y repulsión. A cada partícula "elemental" de la materia se le opone otra, la partícula contraria: al protón, el antiprotón; al neutrón, el antineutrón; al electrón, el positrón, etc. Todas las partículas "elementales" de la materia poseen al mismo tiempo propiedades contradictorias: corpusculares y ondulatorias.

La vida es la unidad de contrarios tales como la asimilación y la desasimilación, la herencia y la mutabilidad, etc.

En la vida social los contrarios se presentan como la oposición de intereses entre las clases de las sociedades antagónicas: entre los esclavos y sus amos; los campesinos siervos y los terratenientes feudales; el proletariado y la burguesía.

Así, pues, cada objeto, cada fenómeno, en cualquier esfera del mundo, constituye una unidad de contrarios, con el agregado de que esos contrarios están contenidos en un mismo objeto o fenómeno y al mismo tiempo. Por ejemplo, la existencia de la burguesía supone, inevitablemente, la existencia simultánea del proletariado y viceversa. "El proletariado y la riqueza —escribía Marx— son contrarios. Forman, en cuanto tales, un todo. Ambos son engendrados por el mundo de la propiedad privada. De lo que se trata es de la posición determinada que cada uno de estos elementos ocupa en la contradicción"(1).

Los contrarios se hallan recíprocamente vinculados. Por sus tendencias, son dos aspectos diferentes de un mismo objeto o fenómeno. Cada objeto se desdobla interiormente en contrarios. Por ello un aspecto de la contradicción es inconcebible sin el otro; resulta inconcebible, por ejemplo, la persistencia del polo norte del imán sin el polo sur y viceversa. Mientras existe el objeto dado, se mantienen los aspectos contrarios que lo constituyen.

Los contrarios, al hallarse en la esfera de lo singular, del todo, actúan entre sí, se penetran recíprocamente y se excluyen entre sí.

Son contradictorios. "...Es una *contradicción,* —escribía Engels— que una cosa al mismo tiempo sea la misma y, sin embargo,

(1) *C. Marx* y *F. Engels,* "Obras", t. II, pág. 38.

cambie, que en ella se dé la antítesis entre la «inercia» y el «cambio»"[2].

El carácter relativo de la unidad de los contrarios y el carácter absoluto de la lucha entre ellos. La unidad de los contrarios no es más que un aspecto de la ley de la unidad y lucha de los contrarios. Otro aspecto de esta ley, y además importantísimo, lo constituye la lucha de los contrarios. Del hecho de que los contrarios sean opuestos por sus tendencias, se desprende forzosamente que no pueden mantener entre sí una relación apacible e indiferente. Los contrarios luchan entre sí, y esa lucha entre los aspectos y tendencias contradictorias en los objetos y fenómenos es el medio por el cual resuelven sus contradicciones; constituye la fuente de su desarrollo, de sus cambios cualitativos.

La unidad y lucha de los contrarios en los objetos y fenómenos es indisoluble, pero esos dos aspectos ocupan en ellos distinta posición. "La unidad (coincidencia, identidad, igualdad de acción) de los contrarios —escribía Lenin— es condicionada, temporal, pasajera, relativa. La lucha de los contrarios que se excluyen recíprocamente es absoluta, como son absolutos el desarrollo, el movimiento"[3]. Por consiguiente, a todo objeto o fenómeno le son propios dos aspectos: primero, un estado de reposo relativo, de equilibrio, coincidencia, identidad, es decir, un estado de unidad de los contrarios; segundo, el movimiento, desarrollo y cambio absolutos por medio de la lucha de los contrarios.

Claro está que la lucha de los contrarios presupone su unidad. Sin embargo, la unidad de los contrarios existe únicamente en determinadas condiciones, cuando el objeto o el fenómeno se encuentra, precisamente, en estado de equilibrio y reposo relativos. Pero también en este caso la unidad de los aspectos contradictorios del objeto o fenómeno no puede ser absoluta, ya que en el interior de esa unidad transcurre una lucha que rompe constantemente la unidad temporal dada y conduce, al fin y al cabo, a una nueva unidad de nuevos contrarios.

El carácter relativo de la unidad de los contrarios expresa el hecho de que la estabilidad de los objetos es temporal, que cada uno de ellos posee su principio y su fin. El carácter absoluto de la lucha de los contrarios expresa el hecho de que ésta jamás se interrumpe, de que el movimiento es un proceso incesante que destruye la estabilidad de los objetos y fenómenos y prepara su modificación cualitativa. La unión de esos dos aspectos —la unidad relativa de los contrarios y el carácter absoluto de la lucha entre ellos— constituye una compleja contradicción dialéctica del desarrollo de todos los objetos y fenómenos del mundo.

La tesis leninista respecto al carácter relativo de la unidad

(2) *F. Engels,* "Anti-Dühring", pág. 327. (Ed. cit., pág. 462).
(3) *V. I. Lenin,* "Obras", t. XXXVIII, pág. 358.

de los contrarios y al carácter absoluto de la lucha entre ellos, puede ilustrarse con el ejemplo de las relaciones entre la burguesía y el proletariado. Mientras exista el capitalismo, existirán tanto la burguesía como el proletariado como sus dos antítesis. La eliminación de uno de esos contrarios significaría la desaparición del modo capitalista de producción, ya que la burguesía no puede obtener la plusvalía sin la explotación del proletariado, y el proletariado, para existir, está obligado a vender a la burguesía su fuerza de trabajo. Pero, la unidad de esos contrarios es condicional y temporal, ya que los intereses de la burguesía y el proletariado son inconciliables en los problemas fundamentales. La oposición radical de intereses confiere a la lucha entre la burguesía y el proletariado carácter absoluto, y esta lucha no cesa en tanto exista el capitalismo. Además, la lucha de estos contrarios conduce, precisamente, a la revolución socialista, durante la cual el proletariado suprime el modo de producción capitalista.

La ley de la unidad y lucha de los contrarios pone de manifiesto la relación dialéctica recíproca entre la unidad de los contrarios, en los objetos y fenómenos, y su lucha. El carácter absoluto de la lucha de los contrarios no se puede oponer a su unidad relativa, no se puede separar de ésta. Son sólo diferentes aspectos en que se manifiesta la ley de la unidad y lucha de los contrarios que se hallan entre sí en interacción dialéctica.

Los filósofos metafísicos burgueses, al referirse a los contrarios y a la unidad, suelen desligar esos dos aspectos diferentes de los objetos y fenómenos. Ponen conscientemente de relieve uno de ellos, a saber, la unidad de los contrarios, y "se olvidan" por completo o bien silencian conscientemente el otro aspecto: la lucha de los contrarios. Y esto no es casual. El reconocimiento de la lucha de los contrarios como fuerza motriz del desarrollo de los objetos y fenómenos del mundo objetivo les obligaría a reconocer la ineluctabilidad de la lucha de clases en la sociedad capitalista, cosa que no responde a sus intereses clasistas. El objetivo que persiguen es totalmente distinto: pretenden "demostrar" que bajo el capitalismo reina la paz entre las clases, que entre la clase obrera y la burguesía cabe la cooperación amistosa.

La pretensión de los ideólogos del imperialismo y sus secuaces, los revisionistas modernos, de demostrar que en la sociedad capitalista reina la "armonía entre las clases", de fundamentar la posibilidad de la "colaboración de clases" entre los obreros y los capitalistas, carece de consistencia teórica y, políticamente, está enfilada a desarmar ideológicamente a la clase obrera, a justificar y defender el régimen capitalista caduco.

La lucha de clases entre el proletariado y la burguesía es la expresión de una ley objetiva, de la lucha de los contrarios, de los intereses opuestos entre las clases antagónicas de la sociedad capitalista. Esta lucha continuará y se agudizará mientras exista el capitalismo.

La lucha de los contrarios como base del desarrollo. La lucha de los contrarios, la lucha entre lo viejo y lo nuevo, entre lo que caduca y lo que se desarrolla, lo reaccionario y lo revolucionario, constituye el contenido interno del proceso de desarrollo. "El desarrollo —decía Lenin es una «lucha» de los contrarios"(4). La lucha de los aspectos y tendencias opuestos en los objetos y fenómenos condiciona sus cambios cualitativos. "La coexistencia de dos lados contradictorios, su lucha... —escribía Marx— constituyen el movimiento dialéctico"(5).

La lucha de los contrarios es inherente a todos los fenómenos del mundo. En la naturaleza inorgánica se manifiesta, por ejemplo, en el movimiento contradictorio de los planetas del sistema solar. La existencia del sistema solar es un proceso de acción recíproca compleja y contradictoria, entre el Sol y los planetas, entre fuerzas centrífugas y centrípetas.

La actividad de la corteza de los grandes hemisferios cerebrales se basa asimismo en la lucha de los contrarios y se manifiesta en la interacción de dos contrarios que se excluyen recíprocamente: la excitación y la inhibición. La excitación y la inhibición son dos aspectos de un proceso único que se verifica en la esfera de la actividad nerviosa superior del hombre. "...La inhibición... en cierto modo, viene a ser el reverso de la excitación"(6), escribía Pávlov.

La lucha de fuerzas, tendencias y corrientes contradictorias se manifiesta en todas partes y en todo, pero en cada objeto y fenómeno concreto se efectúa en la forma específica que le es propia. La lucha de los contrarios en los objetos y fenómenos se presenta como un proceso que tiene sus propios estadios histórico-concretos de desarrollo y cambio.

La concepción materialista dialéctica del desarrollo como lucha de contrarios, ha sido puesta de relieve con la máxima plenitud con respecto a los fenómenos de la vida social. La historia del desarrollo de las sociedades antagónicas de clase es, al mismo tiempo, la historia de la lucha de clases opuestas. "Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en una palabra: opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces, y otras, franca, abierta; lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases beligerantes"(7).

---

(4) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, pág. 358.
(5) *C. Marx* y *F. Engels*, "Obras", t. IV, pág. 136.
(6) *I. P. Pávlov*, "Obras completas", t. III, libro 1, Editorial Academia de Ciencias de la URSS, 1951, págs. 234-235.
(7) *C. Marx* y *F. Engels*, "Obras escogidas", t. I, Gospolitizdat, 1955, pág. 9. ("Manifiesto del Partido Comunista", en *ob. cit.*, t. I, Ed. en Lenguas Extranjeras, Moscú, 1951, pág. 23).

La tesis del materialismo dialéctico sobre el desarrollo como producto de la lucha de contrarios es atacada por los ideólogos burgueses contemporáneos, ya que les priva de la base teórica para fundamentar su idea de la conciliación de las clases. Algunos representantes de la filosofía burguesa contemporánea afirman que lo principal en la dialéctica es la conciliación de las contradicciones, el establecimiento de la "armoniosa" conjunción entre ellas; declaran, al mismo tiempo, que toda filosofía razona acerca de la "armonía de la unidad", de la conciliación de los contrarios. El sentido político-social de las tesis sobre la conciliación de los contrarios es totalmente evidente. Si los contrarios se concilian, resulta inevitable también la conciliación de las clases antagónicas de la sociedad capitalista moderna: la burguesía y el proletariado.

Conviene señalar a este respecto que algunos filósofos y sociólogos burgueses contemporáneos sostienen que la conciliación de clases no significa su liquidación. Y que las clases opuestas, la burguesía y el proletariado, existirán mientras exista la humanidad, pero que entre ellas no habrá conflictos de ninguna especie.

La burguesía contemporánea ya no puede formular una idea capaz de atraer a las masas populares. Por ello se aferra tenazmente a la idea de la conciliación de clases, ya que ve en ella su salvación. Los ideólogos burgueses, al unísono con los reformistas, hacen todo lo posible por embellecer el capitalismo y sembrar la ilusión de que el actual estado monopolista está situado por encima de los intereses de clase y tiene un carácter supraclasista, de que en la sociedad capitalista contemporánea no sólo no existe la lucha de clases sino que tampoco hay clases antagónicas. Los representantes más activos del clericalismo también luchan por conciliar los intereses de las clases opuestas. A este respecto se pronuncian contra la dialéctica materialista en su conjunto y contra la ley de la unidad y lucha de los contrarios en particular.

La tesis filosófica, teóricamente falsa, sobre la conciliación de los contrarios es utilizada por los apologistas del capitalismo con el fin de propagar las ideas de la conciliación de clases antagónicas en la sociedad capitalista actual. Esta idea burguesa, hostil al marxismo, es sustentada por los revisionistas contemporáneos, que procuran inculcarla en la conciencia de los trabajadores.

La transformación de los contrarios. En determinadas condiciones los contrarios pueden cambiar de lugar y transformarse el uno en el otro. Eso significa que lo positivo puede convertirse en negativo, lo negativo en positivo, lo nuevo en viejo, lo progresivo en conservador y hasta reaccionario, etc.

Por consiguiente, la ley de la unidad y lucha de los contrarios no sólo incluye en sí la unidad y lucha de los contrarios, sino la conversión de cada aspecto, de cada propiedad, en su opuesto. Por cuanto los contrarios se hallan recíprocamente vinculados, en el proceso del desarrollo se transforman el uno en el otro. Sin

embargo, este tránsito se produce cada vez en condiciones rigurosamente determinadas para la contradicción dada, condiciones que son una importante premisa de este tránsito. "La *dialéctica* —escribía Lenin— es la teoría que muestra cómo los *contrarios* pueden ser y son habitualmente (y llegan a ser) *idénticos* —en qué condiciones son idénticos y se transforman recíprocamente—, por qué el entendimiento humano no debe considerar a esos contrarios como muertos, petrificados, sino como vivos, condicionados, movibles, mutuamente transformables"(8).

La transformación de un fenómeno en su contrario constituye la ley del desarrollo. "...No hay *ni un solo* fenómeno —escribía Lenin— que en determinadas condiciones no pueda transformarse en su contrario"(9). Los descubrimientos de la física nuclear, por ejemplo, proporcionan un material riquísimo que demuestra la recíproca transformación, sujeta a ley, de diversas partículas "elementales", de propiedades contrarias. La física contemporánea ha demostrado que el protón y el neutrón pueden transformarse el uno en el otro, dentro del núcleo. La física ha demostrado asimismo que el positrón y el electrón (pares de partículas de substancia) se transforman en fotones (partículas del campo electromagnético), es decir, en otro aspecto de la materia.

El proceso del conocimiento de las complejísimas transmutaciones de partículas "elementales" se va profundizando y perfeccionando sin cesar. Los científicos descubren cada vez nuevos y nuevos aspectos de la transformación de unas partículas en otras.

En la vida social la transformación de un contrario en otro se manifiesta con particular claridad. La historia del desarrollo social nos brinda numerosos ejemplos de ese género. Con la particularidad de que el proceso de transformación se realiza aquí en las direcciones más diversas, en dependencia de las condiciones, del lugar y del tiempo. Por ejemplo, en el proceso de desarrollo del capitalismo, algunas de sus propiedades se transforman en sus contrarias. Así, la competencia, propiedad fundamental del capitalismo y de la producción mercantil en general, se convierte en la época del imperialismo en su contrario directo: el monopolio. Pero al mismo tiempo, el monopolio, que surge de la libre competencia, no la elimina, sino que existe al lado y por encima de ella, dando origen a toda una serie de contradicciones y conflictos particularmente agudos.

El proceso de transformación de los contrarios de unos en otros se puede observar, asimismo, en el ejemplo de la transformación de las guerras justas en injustas y viceversa. Las guerras iniciadas por Francia en el período de la revolución burguesa de 1789-1794, tuvieron el carácter de guerras justas mientras el pueblo francés luchó contra las fuerzas reaccionarias por la consolidación de sus conquistas y la independencia de Francia. Sin embargo,

(8) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, págs. 97-98.
(9) *Ibidem*, t. XXII, pág. 295.

cuando Napoleón utilizó el impulso revolucionario del pueblo francés para crear el Imperio y someter a todo un conjunto de pueblos y estados, esas guerras dejaron de ser justas y se transformaron en su contrario, en guerras injustas, de rapiña.

La primera guerra mundial constituye uno de los ejemplos más evidentes de transformación recíproca de los contrarios. Fue una guerra imperialista, de rapiña, injusta por parte de ambos grupos de las "grandes" potencias beligerantes, incluida la Rusia zarista. Pero como resultado del desarrollo del movimiento revolucionario en Rusia, esa guerra se transformó en nuestro país en su contrario: de guerra imperialista y de rapiña se convirtió en guerra civil, revolucionaria, justa, en guerra por el socialismo.

Así, pues, el proceso de acción recíproca y de transformación de los contrarios es una importantísima ley universal de desarrollo de todos los objetos y fenómenos. Si en los objetos y fenómenos no existiese ese proceso necesario, no existiría tampoco el movimiento hacia adelante. Para la práctica revolucionaria posee una gran significación la comprensión de la esencia de ese proceso, que constituye uno de los aspectos más importantes en el arte de dominar la dialéctica materialista.

La aplicación acertada y flexible de la ley de la unidad y lucha de los contrarios al análisis de la realidad, nos permite revelar no sólo los procesos objetivos de esa lucha en los objetos y fenómenos, sino utilizar también esa ley con fines prácticos.

2. La concepción materialista dialéctica de las contradicciones

El carácter universal de las contradicciones. A todos los objetos y fenómenos del mundo les son propias contradicciones internas, ya que todos ellos poseen sus lados positivo y negativo, lo pasado y lo futuro, lo que caduca y lo que nace. La dialéctica materialista parte del reconocimiento de esas "...tendencias opuestas, contradictorias, *que se excluyen recíprocamente,* en todos los fenómenos y procesos de la naturaleza (*incluidos* el espíritu y la sociedad)"[10]. Propiamente hablando, escribía Lenin, la dialéctica es el estudio de las contradicciones en la esencia misma de los objetos.

En tanto el concepto de "oposición" expresa los aspectos y tendencias contrarias del objeto, el concepto de "contradicción" expresa la relación entre los contrarios, entre los lados opuestos del objeto. Los contrarios así concebidos son aspectos de la contradicción.

La contradicción es la fuente gracias a la cual se produce el movimiento y el desarrollo de la materia, con el agregado de que esa fuente no se halla fuera de los límites de los objetos y fenóme-

(10) *V. I. Lenin,* "Obras", t. XXXVIII, págs. 357-358.

nos, sino en ellos mismos. El movimiento mismo es una contradicción. El simple desplazamiento de cualquier cuerpo de un lugar a otro revela ya la contradicción en el hecho de que el cuerpo se halla simultáneamente en un lugar dado y en otro.

Las contradicciones son universales y específicas. El carácter universal de las contradicciones se manifiesta en que, como se ha observado más arriba, son inherentes a todos los objetos y fenómenos del mundo. Al mismo tiempo, el carácter universal de las contradicciones incluye momentos comunes para diferentes contradicciones. Por especificidad de las contradicciones se entienden las particularidades de la contradicción de diversos objetos y fenómenos, condicionadas por su naturaleza cualitativamente distinta.

Existen tres grupos fundamentales de fenómenos del mundo material: los de la naturaleza inorgánica, los biológicos y los de la vida social. Cada uno de estos grupos se diferencia cualitativamente del otro y posee sus contradicciones y leyes internas, inherentes a ellos, y leyes que las rigen.

Las contradicciones inherentes a la naturaleza se distinguen cualitativamente de las contradicciones sociales. A ellas son enteramente inaplicables conceptos tales como "antagónicos" y "no antagónicos", "conservador" y "revolucionario", "reaccionario" y "progresivo", "caduco" y "naciente". El concepto de "lucha de los contrarios" aplicado a los fenómenos inorgánicos también tiene distinto sentido que cuando se aplica a los fenómenos ideológicos y tanto más a los sociales. Por esta razón el proceso de desarrollo que se opera en los objetos y fenómenos de cada uno de estos campos es específico. Así, a diferencia de las contradicciones y leyes de la naturaleza, la vida social tiene sus leyes y contradicciones propias. Al mismo tiempo, cada grado del desarrollo social se diferencia del otro por la especificidad de sus contradicciones. El régimen de comunismo primitivo, la sociedad esclavista, el feudalismo, el capitalismo y el socialismo son diferentes etapas en el desarrollo de la sociedad y cada una de ellas posee sus contradicciones específicas.

El carácter universal y el carácter específico de las contradicciones se hallan recíprocamente vinculados. La especificidad de las contradicciones expresa lo singular, y la universalidad expresa lo general. Por ejemplo, las contradicciones entre las clases en las diversas formaciones sociales de clases antagónicas poseen su especificidad, pero conjuntamente con ello, estas contradicciones contienen lo general que las hace contradicciones de clase.

La especificidad de las contradicciones sociales condiciona las vías peculiares para resolverlas. La contradicción fundamental de la sociedad capitalista es la que existe entre el carácter social de la producción y la forma privada de la apropiación. Esta contradicción puede revelarse únicamente como resultado de la revolución socialista. De otro modo se superan las contradicciones en la socie-

dad socialista. Bajo el socialismo, las relaciones de producción se basan en la propiedad social socialista de los medios de producción. Bajo el socialismo no hay ni puede haber explotación del hombre por el hombre, las relaciones entre los hombres en el proceso de producción se asientan en la colaboración fraternal y en la ayuda mutua de trabajadores libres de explotación. Por ello, las contradicciones en la sociedad socialista, en virtud de sus peculiaridades específicas, se superan gradualmente, sobre la base de la propiedad social, mediante la dirección planificada de la economía nacional y en las condiciones de la unidad político-moral del pueblo dirigido por el Partido Comunista.

Las contradicciones en el proceso de su desarrollo, pasan por diversas etapas: formación, desarrollo y solución. En la fase inicial de su aparición, las contradicciones se presentan como diferencias. Cuando éstas, en su desarrollo y cambio, se hacen cada vez más esenciales, se transforman en oposición. Por ejemplo, en la comunidad primitiva las diferencias entre el trabajo intelectual y el físico eran casi imperceptibles. Aunque los ancianos de la tribu, los patriarcas de las comunidades y los oficiantes de los ritos religiosos cumplían funciones propias de hombres dedicados al trabajo intelectual, al mismo tiempo participaban directamente en el trabajo físico. En la sociedad esclavista las diferencias entre el trabajo físico y el intelectual se convierten en oposición. Esta oposición se va profundizando a medida que se desarrollan las formaciones sociales antagónicas. En el período del imperialismo alcanza extrema agudeza. La oposición entre el trabajo físico y el intelectual se elimina como resultado de la revolución socialista y la edificación del socialismo. Sin embargo, bajo el socialismo se conservan todavía las diferencias esenciales entre el trabajo intelectual y el físico.

Así concibe el materialismo dialéctico la esencia de las contradicciones. Los filósofos burgueses contemporáneos ocupan posiciones diametralmente opuestas en la concepción de las contradicciones. No reconocen el carácter objetivo de las contradicciones que existen en los propios fenómenos y procesos de la realidad. Los representantes del idealismo semántico, por ejemplo, consideran que todas las contradicciones son aparentes y que surgen en virtud de la imperfección de nuestro lenguaje. Si la humanidad estableciera orden en el lenguaje, declaran los idealistas semánticos, si seleccionara las palabras y los términos necesarios, todas las contradicciones desaparecerían. Por ejemplo, si en lugar de las palabras "lucha de clases", "capitalismo", "guerra", se eligiesen otras palabras, conjuntamente con el cambio de éstas desaparecerían las contradicciones por ellas engendradas. Este enfoque de las contradicciones es metafísico e idealista subjetivo. Su papel social está vinculado con los intereses de las clases explotadoras.

Contradicciones internas y externas. El carácter y el papel de las contradicciones son muy diferentes y se hallan determi-

nados por las condiciones histórico-concretas y por el nivel de desarrollo de las fuerzas y tendencias inherentes a los propios objetos y fenómenos. Las múltiples contradicciones que existen en el mundo se dividen, ante todo, en internas y externas, principales y secundarias, antagónicas y no antagónicas.

Llamamos contradicciones internas a las que son propias a los objetos y fenómenos mismos. Expresan las relaciones entre los aspectos opuestos del objeto o fenómeno dado. Las contradicciones externas son las existentes entre diferentes objetos y fenómenos.

Las contradicciones internas y las externas desempeñan un papel diferente en el proceso del desarrollo. Las contradicciones externas no pueden ser el punto de partida, lo que determina el desarrollo de los objetos y fenómenos, no pueden ser la base del desarrollo. Son las contradicciones internas, las contradicciones de la esencia misma de los objetos y fenómenos, las que constituyen la base, la fuente del desarrollo y del automovimiento de la materia.

Empero sería un error absolutizar las diferencias entre las contradicciones internas y las externas. Estas diferencias son relativas. Por ejemplo, las contradicciones entre el sistema mundial del socialismo y el sistema mundial del capitalismo son externas para ambos sistemas. Pero en su conjunto, y en función del desarrollo de la sociedad humana, son contradicciones internas. Además, en dependencia de las condiciones históricas concretas, las contradicciones externas pueden llegar a ser primordiales con respecto a las internas. Por ejemplo, en los países coloniales y dependientes, que luchan por su independencia nacional contra el imperialismo, frecuentemente las contradicciones internas, las contradicciones entre los explotadores y los explotados, quedan relegadas a un segundo plano con respecto a las contradicciones externas, cuya fuente se halla en la expansión de los países que integran el sistema capitalista.

Al analizar las contradicciones se debe tener siempre en cuenta la conexión y las interacciones entre las contradicciones internas y las externas. Ningún objeto o fenómeno existe aisladamente de los demás objetos y fenómenos, sino que se halla en vinculación recíproca con ellos, recibe determinadas influencias de ellos y, a su vez, influye sobre ellos.

Los diversos objetos y fenómenos en su contradictorio proceso interno de desarrollo reaccionan diferentemente a las contradicciones externas: sobre algunos de ellos las contradicciones externas ejercen gran influencia; sobre otros, influyen muy débilmente. Sin embargo, el proceso interno de desarrollo de los objetos y fenómenos está siempre ligado —de una o de otra manera— a las contradicciones externas que actúan sobre el desarrollo, lo aceleran o lo retardan, pero se refractan obligatoriamente a través del prisma de las contradicciones internas. Por ejemplo, sobre el desarrollo de la sociedad humana, que se efectúa sobre la base de la solu-

ción de las contradicciones internas que le son inherentes, influye una contradicción exterior con respecto a él, la que existe entre la sociedad y la naturaleza. Al mismo tiempo, esa contradicción exterior se resuelve en el proceso del desarrollo y de la superación de las contradicciones internas de la sociedad, ante todo de las contradicciones entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Con la particularidad de que cuanto mejor se superen las contradicciones internas, en mayor medida es sometida la naturaleza por la sociedad.

La influencia de las contradicciones externas sobre el desarrollo es visible, asimismo, en el ejemplo de las relaciones entre el sistema socialista mundial y el sistema capitalista mundial. Las contradicciones entre esos sistemas son exteriores para los países socialistas, pero es indudable que ejercen su influencia en ellos, acelerando o retardando su desarrollo.

La concepción marxista-leninista de las contradicciones internas y externas se distingue radicalmente de la concepción que de ellas tienen los filósofos burgueses. Algunos filósofos burgueses admiten la existencia de contradicciones objetivas en la naturaleza y la sociedad. Sin embargo, al hablar de ellas, niegan las contradicciones internas de los objetos y fenómenos del mundo objetivo, y reconocen únicamente las externas. Este punto de vista acerca de las contradicciones es unilateral y metafísico, y no permite descubrir el contenido interno del proceso de desarrollo.

La concepción materialista dialéctica de las contradicciones internas y externas como expresión de la lucha de los contrarios se distingue radicalmente de la metafísica "teoría del equilibrio". Los partidarios de esta teoría otorgan un carácter absoluto a las contradicciones externas y niegan el papel decisivo y determinante de las contradicciones internas. Esa "teoría" recibió el nombre mencionado porque sus adeptos consideraban como premisa inicial el reconocimiento del equilibrio entre fuerzas externas opuestas. "...Del equilibrio a través de la lucha de dos fuerzas que lo rompen, hacia un nuevo equilibrio"[11]. Así expresa Bogdánov la esencia de la "teoría del equilibrio".

El equilibrio, en opinión de Bogdánov, es un estado natural, "normal", y la ruptura de ese equilibrio, así como el movimiento y el desarrollo que origina, es un momento temporal y transitorio en la existencia de los objetos y fenómenos del mundo objetivo. Los representantes de esta "teoría" metafísica trasladan el concepto de equilibrio, tomado de la mecánica, a todos los fenómenos de la naturaleza y la sociedad. Los propagadores de la "teoría del equilibrio" consideran que las contradicciones internas de la sociedad y su superación, no son la fuerza motriz, sino que lo es la lucha de los opuestos externos, la lucha entre la sociedad y la naturaleza.

La "teoría del equilibrio" parte del principio de la conciliación de los contrarios. El equilibrio entre las fuerzas opuestas ex-

(11) *A. Bogdánov*, "Filosofía de la experiencia viva", 1913, pág. 209.

ternas, afirman sus defensores, es una fase de la conciliación. La lucha de los contrarios es un estado temporal, transitorio, que surge únicamente en los casos en que se rompe el equilibrio de las fuerzas. Así, pues, los secuaces de esta "teoría" consideran absoluto el momento relativo —el equilibrio—, y, por el contrario, consideran relativo y transitorio el movimiento y el cambio perpetuo de los objetos y fenómenos.

La teoría burguesa del "capitalismo organizado", que niega las contradicciones entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción de la sociedad capitalista, entre el trabajo y el capital, es una variedad de la "teoría del equilibrio". Los socialistas de derecha y los revisionistas contemporáneos que predican la "armonía de las clases", se apoyan en esa teoría en sus razonamientos filosóficos, al afirmar que las clases antagónicas de la sociedad capitalista moderna no se encuentran en un estado de lucha encarnizada entre sí, sino en un estado de equilibrio. Los adversarios del marxismo, partiendo de la "teoría del equilibrio", promueven las teorías reaccionarias de la "integración" gradual del socialismo en el capitalismo.

Contradicciones principales y secundarias. Las contradicciones pueden abarcar tanto los aspectos y tendencias esenciales, determinantes, que luchan en los objetos y fenómenos, como los aspectos no esenciales, de significación secundaria. Las contradicciones referidas en primer término son las principales o fundamentales y las otras, secundarias, no fundamentales.

Las contradicciones fundamentales desempeñan un papel determinante en el proceso de desarrollo de los objetos y fenómenos del mundo objetivo. Las contradicciones entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción son las contradicciones fundamentales del desarrollo de la sociedad humana. Contradicciones de este género se mantienen durante toda la historia de la sociedad humana, aunque se manifiestan de modo distinto en las distintas formaciones económico-sociales.

El concepto de contradicción fundamental coincide, como regla, con el concepto de contradicción esencial, ya que la primera expresa la contradicción más esencial existente en los objetos y fenómenos. Sin embargo, esta coincidencia no siempre es total. Por ejemplo, la contradicción entre el proletariado y la burguesía bajo el capitalismo es, indudablemente, esencial, pero el fundamento de esa contradicción esencial descansa, a su vez en la contradicción que existe entre el carácter social del proceso de producción y la forma privada de su apropiación. Esta última contradicción es la principal, fundamental, de la sociedad capitalista, constituye la base de todas las contradicciones del capitalismo y, ante todo, del antagonismo entre el proletariado y la burguesía. De la solución de esta contradicción depende el cambio radical del régimen capitalista.

Junto a las contradicciones principales, fundamentales de los objetos y fenómenos existen siempre las secundarias, no fundamentales. Las contradicciones secundarias derivan de las contradicciones fundamentales. Su solución no cambia la esencia del objeto, fenómeno o proceso dado. Por ejemplo, las contradicciones entre el proceso de formación y el de destrucción de las moléculas son las contradicciones fundamentales de la forma química de movimiento de la materia. Al mismo tiempo acarrean consigo un inmenso número de contradicciones secundarias que acompañan el proceso de formación y destrucción molecular. Las contradicciones existentes bajo el capitalismo entre la gran burguesía y la pequeña burguesía urbana, entre los grandes terratenientes y los pequeños propietarios rurales, son ejemplos de contradicciones no fundamentales en la esfera de la vida social. Este género de contradicciones no pueden ser consideradas las fundamentales de la sociedad capitalista porque la lucha, engendrada por ellas, entre los diversos grupos sociales aquí mencionados, no afecta los cimientos del modo capitalista de producción, no conduce y no puede conducir a un camino radical del régimen burgués. Del mismo modo, las contradicciones entre los diversos grupos monopolistas, así como las que existen entre sus partidos, no son esenciales. Tomemos, por ejemplo, los Partidos Democrático y Republicano de los EE.UU. Entre ellos no hay divergencia seria. Ambos representan los intereses de la burguesía monopolista. La diferencia reside sólo en que estos partidos expresan los intereses de diferentes grupos de la burguesía monopolista. Aunque entre ellos también surgen contradicciones, éstas son secundarias, ya que se dan dentro de una misma clase dominante en la economía y en la política. Sin embargo, de lo expuesto no se debe deducir que las contradicciones secundarias, no fundamentales, no desempeñan ningún papel en el desarrollo. Las contradicciones tanto principales como secundarias influyen en el curso general del desarrollo. Así, por ejemplo, la lucha entre la gran burguesía y la pequeña burguesía de la ciudad y del campo ejerce influencia en el desarrollo de la sociedad capitalista, favorece en tal o cual medida la lucha de los trabajadores contra el capitalismo.

La acertada concepción y utilización de las contradicciones principales y secundarias en la vida de la sociedad es particularmente necesaria para la lucha de las clases oprimidas por su liberación social, para la lucha, en la época contemporánea, de la humanidad progresiva, por la paz, la democracia y el socialismo.

La contradicción principal del mundo contemporáneo es la que existe entre los sistemas mundiales socialista y capitalista. El contenido principal y la dirección principal en el desarrollo de la sociedad contemporánea es determinado por el sistema socialista mundial, por las fuerzas que luchan contra el imperialismo, por el socialismo. Precisamente estas fuerzas son la principal fuente del gran movimiento progresivo de la sociedad humana hacia el comunismo.

La lucha entre el sistema socialista mundial y el sistema capitalista mundial es una forma peculiar de la lucha de clases en la palestra internacional. Al mismo tiempo la existencia de dos sistemas socialistas opuestos no excluye, sino que, por el contrario, admite la posibilidad de la coexistencia pacífica entre ellos. Ya en los comienzos de la revolución socialista Lenin había señalado esa posibilidad, que en los últimos años se ha hecho mayor debido a la fuerza y poderío crecientes del sistema socialista mundial.

En el Programa del PCUS se ha puesto de manifiesto del modo más profundo y completo la esencia de la política leninista de coexistencia pacífica. Nuestro Partido incluye en el concepto de coexistencia pacífica la renuncia a la guerra como medio de resolver los litigios entre los estados y su solución mediante negociaciones; igualdad, comprensión y confianza entre los estados teniendo en cuenta los intereses mutuos; no ingerencia en los asuntos internos, reconocimiento a cada pueblo del derecho a resolver independientemente todas las cuestiones de su país; riguroso respeto a la soberanía y la integridad territorial de todos los países; desarrollo de la colaboración económica y cultural en pie de plena igualdad y provecho mutuo. La coexistencia pacífica es la base de la emulación pacífica entre el socialismo y el capitalismo en el ámbito internacional y una forma específica de resolver las contradicciones entre estos sistemas sociales.

Contradicciones antagónicas y no antagónicas. Al hablar de contradicciones antagónicas y no antagónicas, nos referimos, ante todo, a los fenómenos sociales. Las contradicciones antagónicas expresan la lucha de contrarios inconciliablemente hostiles, y se resuelven, por lo regular, mediante la destrucción, la liquidación, de una de las partes beligerantes. Constituyen las contradicciones que rigen en las formaciones sociales antagónicas de clase.

Al caracterizar las fuerzas motrices del desarrollo de la producción en la sociedad antagónica de clase, Marx escribía: "Desde el principio mismo de la civilización, la producción comienza a basarse en el antagonismo de los rangos, estamentos, clases, y, finalmente, en el antagonismo entre el trabajo acumulado y el trabajo inmediato. Sin antagonismo no hay progreso. Tal es la ley a que ha estado sometida la civilización hasta nuestros días. Las fuerzas productivas se han desarrollado hasta el momento presente gracias a este régimen de antagonismo entre las clases"[12].

El antagonismo de clase entre esclavos y amos, campesinos siervos y terratenientes, obreros y burguesía es la fuerza motriz en el desarrollo de las sociedades antagónicas. El antagonismo de las clases alcanzó su máxima expresión en la sociedad capitalista. La base económica de las contradicciones antagónicas de la socie-

(12) C. *Marx* y F. *Engels*, "Obras", t. IV, pág. 96.

dad burguesa es la propiedad capitalista sobre los medios de producción. La hostilidad de los intereses, objetivos y tendencias de clase entre la burguesía y el proletariado se manifiesta palmariamente con relación a los medios de producción. "Dentro de la antítesis, el propietario privado es... la parte *conservadora;* el proletario, la *destructiva.* De aquél parte la acción del mantenimiento de la antítesis; de éste la acción de su aniquilamiento"[13].

Para resolver las contradicciones antagónicas de la sociedad capitalista es preciso abolir la propiedad privada sobre los medios de producción, convertirla en propiedad social, socialista. La liquidación de la propiedad capitalista y su transformación en propiedad socialista sólo puede ser alcanzada mediante la revolución socialista. "...El antagonismo entre el proletariado y la burguesía —escribía Marx— es la lucha de una clase contra otra clase, lucha que, llevada a su más alta expresión, implica una revolución total"[14]. El tránsito revolucionario del capitalismo al socialismo puede ser pacífico o no pacífico. Esto depende de la situación internacional o interior, del grado de resistencia de la burguesía a las transformaciones revolucionarias, de la capacidad de organización del proletariado y de su partido.

Los filósofos burgueses y los buhoneros de la ideología burguesa, es decir, los oportunistas de derecha y los revisionistas, niegan, en una u otra medida, que en la sociedad capitalista contemporánea haya contradicciones antagónicas entre clases opuestas, declarando que en nuestro siglo no existe antagonismo entre la burguesía y el proletariado. El revisionista Gates (Estados Unidos), por ejemplo, ha tratado de convencer a sus lectores de que en la época actual no sólo van desapareciendo las contradicciones entre los estados imperialistas, entre el campo del imperialismo y el campo del socialismo, sino también las contradicciones en el interior de los países capitalistas. Otro revisionista estadounidense, Bittleman, apoyando esas concepciones, llegó a decir que en los Estados Unidos se había constituido "un estado de bienestar general", que las contradicciones de clase han desaparecido en el país, que la lucha de clases ha cesado y que el capitalismo norteamericano está entrando o ha entrado ya prácticamente en la fase del tránsito al socialismo[15]. El revisionista italiano Giolitti en su folleto "Reforma y revolución" afirma que no existe ya ninguna necesidad de hacer la revolución socialista y establecer la dictadura del proletariado, proponiendo en cambio el camino de "reformas estructurales".

Concepciones semejantes, francamente hostiles al marxismo, son defendidas por la mayoría de los revisionistas. Los fines que

(13) *C. Marx* y *F. Engels*, "Obras", t. II, pág. 39.
(14) *Ibidem*, t. IV, pág. 184.
(15) Ver "El revisionismo es el peligro principal", Gospolitizdat, 1958, pág. 6.

persiguen son evidentes: desarmar política y teóricamente al proletariado en su lucha por el derrocamiento del régimen capitalista y el establecimiento de la dictadura del proletariado.

Las contradicciones antagónicas se manifiestan asimismo en la esfera de la ideología. En la época actual las contradicciones ideológicas se presentan en forma de lucha entre dos ideologías radicalmente opuestas e inconciliables —la burguesa y la comunista—. La ideología burguesa refleja los intereses económicos, sociales y políticos de un grupo de explotadores de la sociedad contemporánea, ante todo los intereses de los monopolistas. El fin que se propone esta ideología, sean cuales fueren sus variedades y formas, sus métodos y medios de engañar a los trabajadores, es uno solo: mantener y perpetuar a cualquier precio la explotación del hombre por el hombre, el caduco régimen capitalista. El anticomunismo se ha convertido en el arma político-ideológica de los imperialistas contemporáneos. El anticomunismo es un reflejo de la extrema degradación de la ideología burguesa.

La ideología socialista refleja los intereses del proletariado, de todos los trabajadores y va enfilada a destruir el capitalismo y todas las formas de opresión social y nacional, de explotación del hombre por el hombre.

Estas dos ideologías opuestas reflejan dos mundos, dos sistemas: el caduco sistema capitalista y el sistema socialista, que se desarrolla y fortalece sin cesar.

La coexistencia pacífica y la emulación económica entre el capitalismo y el socialismo no significan el debilitamiento de la lucha contra la ideología burguesa. Por el contrario, significan su intensificación, "Nuestra tarea —indica Jruschov— es desenmascarar infatigablemente la ideología burguesa, poner al desnudo su carácter antipopular, su carácter reaccionario"[16].

El marxismo, además de las contradicciones antagónicas, reconoce la existencia de otro tipo de contradicciones: las contradicciones no antagónicas. Éstas se distinguen fundamentalmente de las antagónicas y no deben confundirse con ellas. Las contradicciones no antagónicas, a diferencia de las antagónicas, expresan aspectos y tendencias opuestas que no son hostiles entre sí.

Bajo el capitalismo, por ejemplo, no son antagónicas las contradicciones entre la clase obrera y los campesinos trabajadores. Estas clases, a la par de intereses y tendencias diferentes, poseen intereses fundamentales comunes. Ambas están interesadas en que se ponga fin a la explotación. Por ello, las contradicciones entre la clase obrera, privada de toda propiedad sobre los medios de producción, y los campesinos, pequeños propietarios, pueden re-

(16) *N. S. Jruschov*, "Informe del Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética al XX Congreso del Partido", Gospolitizdat, 1956, pág. 136. ("XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética". Informes, discursos y resoluciones, E.P.U., Montevideo, 1956, página 156).

solverse sobre la base de sus comunes intereses fundamentales mediante la revolución socialista y la transformación gradual de la pequeña propiedad sobre los medios de producción en propiedad colectiva, social.

Bajo ciertas condiciones, las contradicciones no antagónicas pueden transformarse en antagónicas y viceversa. Por ejemplo, bajo el capitalismo una parte de los campesinos, en virtud de su doble naturaleza y, sobre todo, de sus tendencias propietaristas, puede ser utilizada por la burguesía en la lucha contra el proletariado revolucionario. Esto fue lo que ocurrió en Francia durante la revolución de 1848, cuando una parte considerable del campesinado, sobre todo la que se encontraba en el ejército, tomó parte activa en el aplastamiento de las acciones revolucionarias del proletariado francés. En este caso las contradicciones no antagónicas entre el proletariado y una parte de los campesinos, se convirtieron en antagónicas.

En la Unión Soviética, la política leninista del Partido Comunista respecto a la cuestión campesina excluyó la posibilidad de que las contradicciones no antagónicas entre la clase obrera y el campesinado en los primeros años de la revolución socialista se convirtiesen en antagónicas; la colectivización de la agricultura y la liquidación, como clase, de los kulaks, contribuyeron a fortalecer la alianza de la clase obrera con el campesinado. Esta alianza constituye el principio supremo de la dictadura del proletariado, la segura garantía de la victoria del comunismo en nuestro país.

En determinadas condiciones histórico-concretas las contradicciones antagónicas pueden transformarse en contradicciones no antagónicas. Un ejemplo de este género de transformación es el proceso de solución de las contradicciones antagónicas entre la burguesía nacional y la clase obrera de China. La burguesía nacional, por ser una clase explotadora, se halla en contradicción antagónica con la clase obrera; pero con la correspondiente regulación, en la China actual las contradicciones antagónicas entre la burguesía nacional y la clase obrera se transforman en no antagónicas. Ésta se lleva a cabo mediante la política que la clase obrera y el Partido Comunista de China aplican respecto a la burguesía nacional, una política de reeducación, de transformación de los explotadores en hombres que viven de su trabajo.

3. El carácter de las contradicciones en la sociedad socialista

La sociedad socialista, lo mismo que todas las demás formaciones económico-sociales precedentes, se desarrolla sobre la base de las contradicciones y de su superación. Pero estas contradicciones no son antagónicas por su carácter. "El antagonismo y la contradicción —decía Lenin— no son en absoluto la misma cosa. El

primero desaparece, la segunda se conservará bajo el socialismo"[17].

La naturaleza y el carácter de las contradicciones en la sociedad capitalista y la socialista se oponen de manera radical. Bajo el capitalismo la existencia de la propiedad privada sobre los medios de producción conduce inevitablemente al antagonismo entre el proletariado y la burguesía. Bajo el socialismo, la propiedad social sobre los medios de producción condiciona la comunidad de intereses y fines de la clase obrera y el campesinado koljosiano, así como de la intelectualidad, y excluye la posibilidad de que aparezcan contradicciones antagónicas.

Bajo el socialismo surgen y existen contradicciones no antagónicas en los más diversos fenómenos de la vida social. Las particularidades y el carácter de esas múltiples formas de manifestación de las contradicciones son muy diferentes. La fuente de desarrollo más general de la sociedad socialista en su camino al comunismo es la contradicción entre lo nuevo y lo viejo. La lucha entre lo nuevo y lo viejo, la cual bajo el socialismo se da en todas las esferas de la vida social, contribuye al desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad, de su vida económica y espiritual. En esta lucha, lo nuevo, lo que crece y se desarrolla, triunfa inevitablemente, y lo viejo y lo caduco es derrotado. La lucha entre lo nuevo y lo viejo se manifiesta con fuerza particular en la esfera de la ideología.

El triunfo de lo nuevo sobre lo viejo no se produce de un modo espontáneo: hay que conquistarlo. Desempeña un papel importantísimo en la solución oportuna de las contradicciones entre lo nuevo y lo viejo el factor subjetivo, que, en las condiciones de la sociedad socialista, se acrecienta enormemente en el período de edificación del comunismo en todos los frentes.

La conquista del poder político por el proletariado, el establecimiento de la propiedad social sobre los medios de producción, permitió incorporar a millones de trabajadores a la lucha activa por lo nuevo, por lo progresivo, contra lo viejo, y elevar su actividad en la transformación de la sociedad, en la construcción del socialismo y comunismo.

En la sociedad socialista existen contradicciones no antagónicas cuyas fuentes de origen se hallan en el propio modo de producción socialista, en su crecimiento incesante, vinculado con el rápido auge de la economía socialista y con el aumento de las necesidades materiales y culturales del pueblo. Pertenecen a este grupo de contradicciones no antagónicas las que existen entre las fuerzas productivas crecientes y algunos aspectos rezagados de las relaciones socialistas de producción.

Son muy diversas las formas concretas en que se expresan las

(17) "XI Antología leninista", pág. 357.

contradicciones entre las fuerzas productivas y algunos aspectos de las relaciones socialistas de producción en nuestro país. En una de las formas de este género de contradicciones puede incluirse la contradicción entre el nuevo nivel de desarrollo de las fuerzas productivas en la agricultura, provista de poderosa maquinaria moderna, y los pequeños koljoses que se habían formado en nuestro país cuando la mecanización de la agricultura estaba aún poco desarrollada. En las nuevas condiciones, los koljoses pequeños resultaron ser económicamente desventajosos para la utilización más eficiente de potentes maquinarias. El Partido Comunista y el Gobierno Soviético, con el apoyo del campesinado koljosiano, pusieron de manifiesto esta contradicción y llevaron a cabo la ampliación de los koljoses. Esta medida significó el perfeccionamiento ulterior de las relaciones de producción, la creación de condiciones para una utilización más productiva de maquinaria agrícola, hecho que aceleró el proceso progresivo general del desarrollo de las fuerzas productivas en la agricultura socialista.

Otro ejemplo de contradicción entre las fuerzas productivas y aspectos aislados de las relaciones de producción, surgidas en nuestro país en el curso del desarrollo progresivo de la sociedad socialista, es también la contradicción, resuelta recientemente, entre la forma del servicio productivo que prestan a los koljoses las estaciones de máquinas y tractores de una parte y el nuevo nivel y las tareas del desarrollo de las fuerzas productivas en la agricultura, de otra.

Las relaciones entre el Estado y los koljoses, existentes hasta 1958, que se expresaban en los servicios que las estaciones de máquinas y tractores prestaban a aquéllos, dejaron de corresponder a las exigencias del desarrollo ulterior de la producción koljosiana. La mayoría de los koljoses eran fuertes desde el punto de vista económico y organizativo, habían formado en ellos cuadros calificados, y se hallaban en condiciones de hacer grandes inversiones de capital en la producción, de adquirir máquinas modernas, etc. La existencia de dos autoridades en la misma tierra (el koljós y la estación de máquinas y tractores) obstaculizaba la utilización más productiva de la mano de obra y la maquinaria en la agricultura.

El Partido Comunista puso de manifiesto esta contradicción, reorganizó las estaciones de máquinas y tractores, autorizó la venta de máquinas a los koljoses, fortaleció su base técnico-material, y creó así condiciones más favorables para el desarrollo ulterior de la propiedad social de los koljoses y de la elevación de la productividad del trabajo en la producción agrícola. "Esta medida revolucionaria —dice Jruschov—, fue realizada con el fin de abrir anchos espacios para el desarrollo de las fuerzas productivas de la agricultura, de reunir en las mismas manos —en las manos de los koljoses—, la tierra y las máquinas, de desplegar la iniciativa de los koljoses en la organización de la producción y de elevar

su responsabilidad por la mejor utilización de la tierra y la técnica"[18].

Las contradicciones entre las fuerzas productivas y aspectos aislados de las relaciones de producción se resuelven en el régimen socialista sobre la base del desarrollo de las fuerzas productivas y el perfeccionamiento de las relaciones de producción. Un problema importantísimo desde el punto de vista teórico y práctico de la edificación comunista es, a este respecto, el de las vías de desarrollo y acercamiento entre la forma cooperativo-koljosiana de propiedad y la de todo el pueblo.

Este acercamiento se realizará, primero, sobre la base del aumento incesante de los fondos indivisibles de los koljoses que constituye el fundamento económico del desarrollo ulterior de la producción koljosiana; segundo, como resultado del dominio, cada vez más amplio, de todas las ramas de la agricultura por la producción koljosiana social; tercero, a la par con el desarrollo e incremento cada vez más amplios de los vínculos productivos interkoljosianos originados en el curso de la construcción conjunta de estaciones eléctricas, de empresas destinadas a elaborar productos agrícolas, etc.; cuarto, en el proceso de la unión, de la peculiar fusión de los medios koljosianos de producción con los estatales, de todo el pueblo, en vinculación con el desarrollo de la electrificación de la agricultura, la mecanización y automatización de la producción.

La dialéctica del desarrollo es aquí tal que el proceso de fusión de la forma cooperativo-koljosiana con la de todo el pueblo no se realizará mediante el repliegue de la primera, sino a través de la elevación del nivel de su socialización, con la ayuda y el apoyo del Estado socialista.

El Programa del PCUS señala que el régimen koljosiano no sólo es una parte inalienable de la sociedad soviética, sino una escuela de comunismo para los campesinos. "El florecimiento económico del régimen koljosiano crea las condiciones para la aproximación gradual, y en perspectiva, la fusión, de la propiedad koljosiana con la de todo el pueblo en una forma única de propiedad, la propiedad comunista"[19].

Una de las contradicciones fundamentales de la sociedad socialista es la existente entre las necesidades en constante crecimiento de los hombres y el nivel de desarrollo de la producción, en cada etapa dada, de los bienes materiales y espirituales precisos para satisfacerlos. Esta contradicción constituye una poderosa fuerza motriz del desarrollo del modo socialista de producción. El aumento de las necesidades y el incremento de la producción

(18) *N. S. Jruschov*, "La etapa actual de la construcción del comunismo y las tareas del Partido para mejorar la dirección de la agricultura", Gospolitizdat, 1962, pág. 372.

(19) "Programa del Partido Comunista de la Unión Soviética", pág. 77. (Ed. cit., pág. 85).

se condicionan y estimulan recíprocamente bajo el socialismo, en el cual la producción, que se halla en la base de las crecientes necesidades de los hombres de la sociedad socialista, se presenta como aspecto determinante. A su vez, las necesidades materiales y espirituales de los hombres, en constante crecimiento, estimulan el desarrollo de la producción. El nivel del desarrollo de la producción alcanzado en cada etapa lleva a superar esta contradicción, porque permite satisfacer determinadas necesidades de la sociedad, pero, al mismo tiempo, ese nuevo nivel de la producción engendra nuevas necesidades, que podrán ser satisfechas sólo como resultado del ulterior desarrollo de la producción. Las contradicciones entre el crecimiento de las necesidades y el nivel de desarrollo de la producción en cada etapa dada, según lo demuestra la experiencia de la edificación del socialismo y el comunismo, van siendo exitosamente superadas en la sociedad socialista mediante el desarrollo constantemente acelerado de la producción social con el crecimiento preferente de la producción de medios de producción.

En el socialismo pueden surgir también contradicciones entre la economía nacional en crecimiento incesante, por una parte, y las formas caducas de su dirección, por otra. Por ejemplo, el sistema centralizado de dirección de la industria y la construcción a través de los ministerios y negociados por ramas, que en el pasado desempeñó un papel positivo en la vida económica de nuestro país, dejó de corresponder a la gigantesca escala actual del desarrollo de la economía nacional. El Partido Comunista y el Gobierno Soviético han resuelto esta contradicción mediante la reorganización, según el principio territorial, del sistema de dirección de la industria y la construcción, teniendo en cuenta las particularidades económicas de las regiones del país, es decir, creando los Consejos de Economía Nacional. Los grandes éxitos en el desarrollo de nuestra economía conquistados después de esta reorganización demuestran que la creación de los Consejos de Economía Nacional *"fue una medida verdaderamente revolucionaria en el perfeccionamiento de las formas de dirección de la industria y la construcción"*(20).

Las contradicciones no antagónicas de la sociedad socialista son resueltas sin choques ni conflictos de clase, las resuelven los propios trabajadores bajo la dirección del Partido Comunista. El Partido Comunista determina las vías y los métodos de solución de las contradicciones, moviliza los recursos materiales y espirituales del país, despierta la iniciativa creadora del pueblo, organiza y moviliza a los trabajadores para la resolución de las tareas planteadas, acelera el desarrollo de nuestro país hacia el comunismo.

---

(20) "Materiales del Pleno de junio del Comité Central del Partido Comunista de la URSS", Gospolitizdat, 1959, pág. 4.

Una de las formas de resolver las contradicciones bajo el socialismo es la crítica y la autocrítica. La crítica y la autocrítica constituyen una nueva ley dialéctica del desarrollo de la sociedad socialista, una nueva forma del movimiento social en la lucha por la eliminación de lo viejo, lo caduco, y por el establecimiento de lo avanzado, lo progresivo. Una crítica y autocrítica justas y de principio, una crítica desde abajo, de los obreros, campesinos e intelectuales, es una de las formas más eficaces para solucionar las contradicciones entre lo viejo y lo nuevo en la sociedad socialista. Con ayuda de la crítica y la autocrítica se ponen de manifiesto las causas de los defectos, de las dificultades, se descubren las contradicciones y se determinan las vías de su solución. Una forma eficaz de crítica y autocrítica revolucionaria de las masas es la emulación socialista y su etapa superior: el movimiento por conquistar el título de brigada del trabajo comunista.

Así, pues, la ley de la unidad y lucha de los contrarios es una ley universal sobre la que se basan el movimiento, el cambio y el desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento. Esta ley nos proporciona la clave para comprender el proceso dialéctico del desarrollo del mundo objetivo y la conciencia humana.

La ley de la unidad y lucha de los contrarios, así como la dialéctica materialista en su conjunto, constituye un arma teórica importantísima en manos del proletariado y de toda la humanidad progresista. Sin embargo, esta ley no debe ser comprendida de modo dogmático, como un esquema dado de una vez para siempre, sino de un modo creador. El conocimiento y transformación de la realidad no deben ser abordados a partir de un esquema, sino del estudio de la realidad histórico-concreta, de los hechos, fenómenos y acontecimientos de la vida, de la aplicación creadora del marxismo-leninismo.

CAPÍTULO VI

LA LEY DE LA TRANSFORMACIÓN DE LOS CAMBIOS CUANTITATIVOS EN CAMBIOS CUALITATIVOS

En el capítulo anterior se ha explicado que la ley de la unidad y lucha de los contrarios revela la fuente interna del automovimiento y desarrollo del mundo. Sin embargo, esta ley no explica toda la complejidad del proceso de desarrollo, su carácter, las vías y las formas del tránsito del viejo al nuevo estado. Esto es revelado por otra ley fundamental de la dialéctica: la ley de la transformación de los cambios cuantitativos en cambios cualitativos.

1. La transformación de los cambios cuantitativos en cambios cualitativos

La calidad de los objetos y fenómenos. La calidad es la determinación interna, la especificidad de los objetos y fenómenos. Así, el elemento químico hidrógeno se distingue de los demás elementos por peculiaridades que le son exclusivamente características. Dicho de otro modo, el hidrógeno posee una determinación cualitativa, que lo distingue de los demás elementos químicos. De igual modo, cada forma del movimiento de la materia se distingue de las demás formas del movimiento, tiene su determinación cualitativa. Por ejemplo, la determinación cualitativa de la forma biológica del movimiento de la materia es el incesante intercambio de sustancias que se cumple en el cuerpo albuminoideo, el proceso de asimilación y desasimilación. Tomemos otro ejemplo, el de la sociedad comunista. El comunismo, se dice en el Programa del PCUS, es un régimen social sin clases, con una forma única de propiedad sobre los medios de producción: la propiedad de todo el pueblo, y con una plena igualdad social de todos los miembros de la sociedad, en el cual a la par con el desarrollo universal de los hombres, crecerán las fuerzas productivas sobre la base de una ciencia y una técnica en desenvolvimiento constante, manarán a pleno caudal todas las fuentes de la riqueza social y será realizado el gran principio "de cada cual según su capacidad; a cada cual según sus necesidades". El comunismo es una sociedad altamente organizada de trabajadores libres y conscientes, en la que se establecerá la autogestión

social, el trabajo en bien de la sociedad será para todos la primera exigencia vital, necesidad hecha conciencia, y la capacidad de cada individuo se aplicará con el mayor provecho para el pueblo. Todo esto en su conjunto indica la determinación cualitativa de la sociedad comunista, su especificidad con respecto a los demás tipos de sociedad.

La calidad de unos objetos o fenómenos se pone de manifiesto al ser comparada con la calidad de los demás. Es la identidad consigo mismo y la diferencia de todo lo demás. A esto se refería Lenin cuando señalaba que determinar el concepto de objeto y de fenómeno significa hallar lo peculiar que los distingue de los demás objetos y fenómenos, y expresa su naturaleza interna.

La calidad no puede ser considerada como algo independiente que existe al margen de los objetos y fenómenos mismos del mundo objetivo, como lo hacen algunos naturalistas y filósofos que piensan de un modo metafísico. Es sabido, por ejemplo, que el famoso naturalista sueco Carlos Linneo, creador del sistema de clasificación del mundo vegetal y animal, consideraba que las peculiaridades y rasgos cualitativos característicos de cada especie animal o vegetal eran inmutables, eternos e independientes. Pero, en realidad, las cualidades no pueden ser independientes ya que "...no existen cualidades sino cosas *con* cualidades..."(1).

Las cualidades son objetivas lo mismo que son objetivos los propios objetos y fenómenos. Sin embargo, muchos filósofos, basándose en el hecho de que las cualidades son percibidas directamente por los órganos de los sentidos o por sus "prolongaciones" (es decir, por diversos instrumentos), formulaban, y siguen formulando, la conclusión de que las cualidades tienen un carácter subjetivo. Recordemos, por ejemplo, cómo planteaba este problema el filósofo materialista inglés John Locke, que dividía todas las cualidades en primarias y secundarias. El color, el sonido, el olor, el sabor, eran considerados por él como secundarios, subjetivos, existentes en tanto existe y los percibe el hombre; en cambio, cualidades como la extensión, figura, impenetrabilidad, movimiento, reposo, las consideraba primarias, poseedoras de significación objetiva e inseparables de los objetos mismos. La tesis de Locke sobre el carácter subjetivo de las cualidades secundarias es una concesión al idealismo, una expresión de inconsecuencia en la solución del problema fundamental de la filosofía.

Los filósofos burgueses contemporáneos niegan el carácter objetivo de las cualidades. Así, por ejemplo, el semántico Chase afirma que todos los conceptos humanos, incluido el de calidad, no son más que ficciones engendradas por el lenguaje.

La calidad expresa la especificidad esencial del objeto o del fenómeno, incluido el momento de su comunidad con los demás

---

(1) *F. Engels*, "Dialéctica de la naturaleza", pág. 184. (*F. Engels*, "Anti-Dühring", E.P.U., Montevideo, 1960, pág. 492).

objetos y fenómenos. Así, la especificidad cualitativa del hidrógeno, como elemento químico, no expresa únicamente sus diferencias con los demás elementos químicos, sino también lo que tiene de común con éstos, a cada uno de los cuales, al igual que al hidrógeno, es inherente su propio peso atómico, un determinado número de partículas "elementales", una determinada carga de su núcleo atómico.

De modo análogo, las plantas y los animales son, sin duda, cualitativamente diferentes entre sí, pero esa diferencia cualitativa supone entre ellos la semejanza, lo común, como la nutrición, la excreción, la excitabilidad, la capacidad de crecer, de multiplicarse, etc. La especificidad, la determinación cualitativa de la planta o del animal son inseparables de lo que tienen de común.

La originalidad, la peculiaridad cualitativa de cada tipo de sociedad no sólo supone rasgos diferenciales sino también rasgos comunes y de semejanza. En cada sociedad existen fuerzas productivas y relaciones de producción, base y superestructura, tales o cuales formas de conciencia social, etc.

La calidad es el conjunto total de las propiedades, vínculos y relaciones que distinguen un objeto o fenómeno de los demás objetos y fenómenos. Por ejemplo, al hablar del hombre en tanto calidad determinada, nos referimos a las peculiaridades que le son más características, es decir, lo consideramos en tanto fenómeno biológico como social, como unidad de las diferentes formas del movimiento de la materia. De por sí se entiende que el aspecto social en la caracterización del hombre es el aspecto decisivo, rector. Lenin, al caracterizar el imperialismo como una nueva etapa cualitativa en el desarrollo del capitalismo, lo determinó, también, en su conjunto, destacando, al hacerlo, los rasgos fundamentales del imperialismo.

La calidad no es únicamente el conjunto total de las propiedades, sino también el conjunto de propiedades relativamente estable que determina la especificidad del objeto dado. El mundo, como se sabe, es un ininterrumpido proceso de movimiento y desarrollo, en el cual el momento de mutabilidad es inseparable del momento de estabilidad. Una de las peculiaridades de la determinación cualitativa consiste en que ésta, al expresar este momento contradictorio del desarrollo, fija la estabilidad relativa del objeto.

El hecho de que la calidad expresa el momento de estabilidad puede ser ilustrado con numerosos ejemplos, en particular con el desarrollo de la sociedad humana. La sociedad se presenta como un proceso ininterrumpido de cambios, pero a la par, esos cambios son inseparables de ciertos momentos de estabilidad de sus formaciones cualitativas. Precisamente esta estabilidad es lo que nos permite distinguir cinco formaciones económico-sociales, cinco situaciones, etapas cualitativamente determinadas, en la vida de la sociedad.

Aunque poseyendo estabilidad, la determinación cualitativa no es, sin embargo, algo dado de una vez para siempre. Por esta razón no se la puede absolutizar considerándola como algo invariable, fuera de las condiciones, del lugar y del tiempo. Por el contrario, para explicar la naturaleza de la determinación cualitativa no sólo se debe partir de su estabilidad, sino también de su incesante mutabilidad.

Por ejemplo, una determinación cualitativa tal como la vida, comenzando desde el día que surgió en la Tierra y terminando con la etapa actual, es una forma cualitativamente peculiar y estable de existencia de la materia. Pero esta determinación cualitativa ha estado y está sujeta al cambio presente. El estado concreto actual de la naturaleza viva y el que tuvo millones de años atrás se diferencian considerablemente.

Lo mismo podemos decir de una determinación cualitativa tal como el capitalismo, que, sin dejar de ser capitalismo, experimenta en el proceso del desarrollo histórico toda una serie de cambios. En consonancia con estos cambios nosotros distinguimos el capitalismo del período floreciente y el capitalismo del período de la crisis general, el período del imperialismo. Estos hechos, así como muchos otros, confirman la tesis de que la calidad es móvil, que contiene no sólo el momento de estabilidad, sino también el de variabilidad.

La multiplicidad cualitativa de los objetos y fenómenos. Al hablar del objeto o del fenómeno en su conjunto como determinación cualitativa peculiar, conviene indicar, al mismo tiempo, que en los marcos del objeto o fenómeno dados existen siempre numerosas cualidades diferentes. Esto se debe a que cada objeto, cada fenómeno es un conjunto de peculiaridades que le son características, tiene muchos aspectos diferentes que se presentan como cualidades distintas. El hombre, como ya hemos dicho, es tanto un fenómeno biológico como social, al tiempo que cada una de esas peculiaridades humanas tiene su determinación cualitativa diferente. La multiplicidad cualitativa se expresa en la relación entre lo general y lo singular. Por ejemplo, la sociedad como un todo, siendo una determinación cualitativa, contiene a la vez muchas cualidades diferentes. A la sociedad le son inherentes cualidades tales como la base económica y la superestructura, la ciencia y el arte, el estado y las clases, etc. Cuanto más variados sean los vínculos y las relaciones de los objetos y fenómenos con los demás objetos y fenómenos, con tantas más cualidades se presentan ante nosotros.

La multiplicidad cualitativa de los objetos y fenómenos depende asimismo de las condiciones en que existen. Tomemos, por ejemplo, un factor tal como el trabajo humano. En dependencia de las condiciones históricas concretas tiene una diferente naturaleza cualitativa. Bajo el socialismo se diferencia del trabajo bajo

el capitalismo porque se apoya sobre otra base, supone un modo de producción radicalmente distinto.

La multiplicidad cualitativa de los objetos y fenómenos está también condicionada porque esos objetos y fenómenos, en su desarrollo atraviesan diferentes fases, peldaños, etapas. Cada nueva etapa del desarrollo del objeto o del fenómeno se caracteriza por una nueva determinación cualitativa, por unos u otros cambios del viejo estado cualitativo. Por ejemplo, el desarrollo de los cereales está vinculado a dos estadios principales: el de vernalización y el fotoestadio, cada uno de los cuales posee sus peculiaridades, su determinación cualitativa. En la vida social observamos también etapas cualitativamente distintas. En el desarrollo del capitalismo, como hemos dicho ya, esas etapas son la fase premonopolista del capitalismo y la monopolista.

Calidad y propiedad. Los conceptos de calidad y propiedad suelen ser considerados del mismo orden. Así, Lenin, al ilustrar los enfoques metafísico y dialéctico de los fenómenos con el ejemplo del vaso, hablaba de la calidad y de la propiedad como de conceptos de igual significado. "...El vaso —escribía— no sólo tiene... dos propiedades o cualidades o aspectos, sino un número infinito de otras propiedades, cualidades y aspectos..."(2).

Sin embargo, eso no significa, ni mucho menos, que Lenin identificara la calidad y la propiedad. El concepto de calidad es más amplio que el de propiedad. La calidad es la determinación intrínseca, inherente al objeto o al fenómeno, que se manifiesta a través de sus propiedades. Como hemos dicho ya, la calidad es el conjunto de las propiedades de un objeto o fenómeno. Las propiedades, en cambio, son manifestaciones aisladas de relaciones recíprocas del objeto o fenómeno dado con los demás objetos y fenómenos. En el ya citado ejemplo del vaso, Lenin muestra cómo se manifiestan las propiedades del objeto. El vaso es un cilindro de vidrio, un instrumento para beber, un objeto pesado y un receptáculo para una mariposa apresada. Todas estas propiedades expresan la determinación cualitativa del vaso tomado en relación con los demás objetos.

La relación entre la calidad y la propiedad puede verse en el ejemplo de la transformación del producto del trabajo en mercancía. Analizando la mercancía y sus peculiaridades, Marx realza, ante todo, su determinación cualitativa que consiste en el hecho de que es un producto del trabajo destinado al cambio. Tan pronto como el producto del trabajo se convierte en mercancía adquiere propiedades que hasta entonces no poseía. Por ejemplo, una chaqueta, al presentarse como mercancía, además de propiedades físicas tales como peso y capacidad de retener el calor, empieza a poseer también una propiedad social: la de ser una forma equiva-

(2) *V. I. Lenin,* "Obras", t. XXXII, pág. 71.

lente del valor. La calidad de la chaqueta en tanto mercancía se ha revelado a través de sus propiedades, a través de determinadas relaciones con las demás mercancías.

Los objetos y fenómenos poseen muchas propiedades, pero no todas las propiedades expresan en igual medida su determinación cualitativa. Algunas de ellas se refieren a aspectos más esenciales, otras, a menos esenciales. Las crisis periódicas de superproducción, por ejemplo, constituyen uno de los rasgos esenciales del capitalismo, mientras que su duración, al igual que los períodos tras los cuales se repiten, no tienen para él una significación esencial. Las crisis periódicas de superproducción no pueden desaparecer sin que cambie el capitalismo mismo, sin que se sustituyan sus bases fundamentales; en cambio la duración de las crisis o de los plazos de su repetición no afecta las bases fundamentales del capitalismo, su esencia.

La pérdida o adquisición por el objeto o el fenómeno de una u otra propiedad, e incluso de una serie de propiedades, no siempre apareja su cambio fundamental, cualitativo. La planta que durante el invierno pierde las propiedades de florecer y fructificar, que recupera en verano, no deja de ser planta. El hombre que ha perdido la vista o el oído, no deja de ser hombre. Pero si desaparecen las propiedades fundamentales, esenciales del objeto, éste deja de tener una determinación cualitativa dada y pasa a otro estado. De aquí se deduce que la determinación cualitativa del objeto no constituye simplemente el conjunto de todas sus propiedades, sino tan sólo de las esenciales, fundamentales, relativamente estables, sin las cuales el objeto no puede ser el objeto dado, distinto de los demás.

Las propiedades de los objetos son relativas. Se manifiestan en dependencia de las relaciones y vínculos concretos del objeto dado con los otros objetos. Así, mientras la chaqueta no era mercancía, poseía propiedades físicas únicamente: el peso y la capacidad de retener calor. Al modificarse sus conexiones con los demás objetos, al convertirse en mercancía, adquirió una propiedad nueva: la de ser forma equivalente del valor.

Es relativa asimismo, la diferencia entre calidad y propiedad. Éstas no pueden ser identificadas, pero tampoco se las puede contraponer entre sí, ni trazar entre ambas una precisa línea demarcatoria. El hecho de que la calidad y la propiedad estén en el mismo plano demuestra la relatividad de sus diferencias; teniendo en cuenta, además, que la calidad es el conjunto de las propiedades esenciales o la propiedad esencial.

La relatividad de las diferencias entre calidad y propiedad se manifiesta también en que el mismo objeto o el mismo aspecto del objeto en una relación se presenta como calidad y en otra como propiedad. La calidad y la propiedad pueden intercambiar de lugar en dependencia de las conexiones concretas del objeto o fenómeno. Por ejemplo, el trabajo del hombre puede considerarse

como una determinación cualitativa si comparamos el hombre con el mundo animal. Pero al mismo tiempo, el trabajo es también una de las propiedades esenciales si lo tomamos en su relación con otros aspectos de la vida social. Lo mismo puede decirse del pensamiento y el lenguaje. Son importantísimas cualidades que distinguen al hombre del animal, pero también son propiedades esenciales ya que expresan la especificidad de la vida humana.

Cantidad. Los objetos y fenómenos, tienen no sólo un aspecto cualitativo, sino también uno cuantitativo. La cantidad es la determinación de los objetos y fenómenos que expresa el número de sus propiedades inherentes, la suma de sus partes componentes, la magnitud, el grado de intensidad, la escala del desarrollo, etc.

Engels señalaba que el número es la determinación cuantitativa más pura. Precisamente el número, que aparece en diversas manifestaciones concretas, sirve para expresar la determinación cuantitativa del objeto o fenómeno dado. Por ejemplo, la molécula del agua está compuesta por dos átomos de hidrógeno y uno de oxígeno. Cada núcleo atómico posee su número de partículas "elementales" integrantes, protones y neutrones, su magnitud (reserva) de energía interna.

En los fenómenos sociales, junto al aspecto cualitativo existe también el aspecto cuantitativo. Éste caracteriza el nivel y el ritmo del crecimiento de las fuerzas productivas, de la población, del ingreso personal y la renta nacional y otros muchos aspectos de la vida de la sociedad.

La cantidad, lo mismo que la calidad, es inherente a los objetos y fenómenos mismos y tiene un carácter objetivo. Algunos filósofos idealistas, basándose en que la determinación cuantitativa se conoce a través del pensamiento abstracto, sacaban y siguen sacando la conclusión de que la cantidad es una abstracción de la mente humana que no encierra nada real. Abordan de un modo unilateral el conocimiento humano, su capacidad de expresar en forma abstracta las relaciones cuantitativas de la naturaleza y la sociedad y presentan las cosas como si la cantidad no fuera más que una propiedad de la razón humana.

La determinación cuantitativa se presenta en muchas manifestaciones, lo que se deriva de la multiplicidad de aspectos y relaciones que caracterizan a los objetos y fenómenos. Al señalar en el objeto, por ejemplo, propiedades tales como el calor, el volumen, el peso, la extensión, la velocidad del movimiento, etc., establecemos al mismo tiempo una expresión cuantitativa de esas propiedades. La caracterización cuantitativa de esas propiedades será la magnitud de calor, de volumen, de peso, de extensión, de velocidad del movimiento, etc. Si el fenómeno varía, si por ejemplo, crece, también se expresa con un número determinado. La concepción materialista de cantidad incluye también momentos tales como la división de las cosas en partes homogéneas y su agru-

pamiento, la ordenación, etc. Todo esto habla de que las relaciones cuantitativas del mundo material son sumamente variadas.

En comparación con la calidad, la cantidad tiene la peculiaridad de aparecer, en determinadas relaciones, como si fuera un momento exterior de los objetos y fenómenos. El agua, por ejemplo, sigue siendo agua independientemente de que su temperatura sea de 16 u 80 grados, de que su volumen se mida con un litro o con miles de litros. Del mismo modo la naturaleza de la empresa capitalista no se modifica por el hecho de que sea propiedad de un solo patrono o de una sociedad anónima.

La tesis de que la cantidad se presenta en ciertas relaciones como si fuera un momento exterior de los objetos y fenómenos no significa que esto ocurra siempre y en todos los casos. En una serie de relaciones, la cantidad expresa una determinación esencial del objeto o fenómeno. Por ejemplo, la caracterización cuantitativa de los elementos químicos es una importantísima expresión de su esencia. No puede comprenderse la naturaleza de un elemento químico sin conocer la magnitud de su peso atómico, el número que expresa las cargas positivas de su núcleo y otras manifestaciones cuantitativas que le caracterizan. O bien, por ejemplo, una determinación cuantitativa tal como el elevado ritmo del desarrollo económico de los países socialistas constituye una característica esencial del socialismo, de sus ventajas con respecto al capitalismo.

La unidad de calidad y cantidad. La medida. La calidad y la cantidad están dialécticamente vinculadas entre sí, constituyen una unidad. La determinación cualitativa no existe sin la cuantitativa y viceversa. Esta unidad de las determinaciones cualitativa y cuantitativa se manifiesta en la medida. La medida indica la interdependencia de los aspectos cualitativo y cuantitativo del objeto o fenómeno. Expresa los límites en los cuales los objetos y fenómenos siguen siendo ellos mismos. Por ejemplo, para el estado sólido del agua, a una presión atmosférica normal, la medida es una temperatura inferior a 0° Celsius; para su estado líquido, en las mismas condiciones de presión, una temperatura de 0 hasta + 100°; para su estado gaseoso, una temperatura superior a + 100°.

Cada estado cualitativo tiene su medida; la transgresión de la medida conduce al cambio del estado. Los momentos del tránsito de una medida a otra son llamados nodos o puntos de transición de un estado a otro, y toda la cadena de transiciones de unos estados cuantitativo-cualitativos a otros, línea nodal de medida. Engels en el desarrollo de la naturaleza señalaba nodos, puntos de viraje tales como el paso de la mecánica de los cuerpos celestes a la mecánica de las pequeñas masas en algunos cuerpos celestes; de la mecánica de las masas a la física de las moléculas; de la física de las moléculas a la química; de la acción química corriente al quimismo de las albúminas.

En la unidad de las determinaciones cualitativa y cuantitati-

va, la supremacía pertenece a la calidad. Los objetos y fenómenos varían sobre la base de los cambios de la calidad que les es inherente. La calidad determina asimismo el alcance de los cambios cuantitativos. No obstante, la cantidad ejerce a su vez influencia inversa sobre la calidad. Los cambios cuantitativos, al llegar a un cierto límite, traen por consecuencia la sustitución de la calidad dada por otra nueva. Esta interacción entre la determinación cualitativa y la cuantitativa se presenta en forma de la ley de transformación de la cantidad en calidad y viceversa.

La transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos. La calidad de los objetos y fenómenos varía en dependencia de sus modificaciones cuantitativas. "...En la naturaleza, y de un modo claramente establecido para cada caso singular, los cambios cualitativos sólo pueden producirse mediante la adición o sustracción cuantitativas de materia o de movimiento (de lo que se llama energía)"(3). Esta tesis sobre los cambios cualitativos en dependencia de los cuantitativos es corroborada por los datos de las ciencias naturales. Por ejemplo, el calentamiento gradual del metal, al principio, no afecta esencialmente su estado de agregación. Pero tan pronto como la temperatura alcanza cierto límite (por ejemplo, para el plomo + 327,4 grados C., para el cobre + 1083 grados C.), se pasa a un nuevo estado de agregación: el metal sólido se convierte en líquido.

Lo mismo cabe decir de los fenómenos químicos. Engels decía que la química puede definirse como la ciencia de los cambios cualitativos de los cuerpos a consecuencia de cambios en su composición cuantitativa. Así, por ejemplo, dos átomos de nitrógeno y uno de oxígeno forman una combinación llamada gas hilarante (N_2O). Dos átomos de nitrógeno con cinco átomos de oxígeno forman el pentóxido de nitrógeno (N_2O_5) que es un cuerpo sólido. En el caso dado el cambio cualitativo es condicionado por la modificación del número de átomos de oxígeno en la molécula, es decir, por un cambio cuantitativo.

La transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos es confirmada asimismo por la ley periódica de los elementos químicos, descubierta por el gran sabio ruso Mendeléiev, de la que se deriva que la determinación cualitativa de los elementos varía en dependencia del cambio de la magnitud del peso atómico y de la carga positiva del núcleo atómico, igual numéricamente al número de orden del elemento. Los cambios de esas magnitudes condicionan la transformación de unos átomos de los elementos químicos en otros.

La ley dialéctica sobre la transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos también se manifiesta palmariamente en la naturaleza viva. Las especies animales y vegetales constituyen

(3) *F. Engels,* "Dialéctica de la naturaleza", pág. 39.

eslabones correlacionados en el desarrollo de la naturaleza viva Los límites entre las especies, pese a su carácter relativo, señalan las diferencias cualitativas que separan una especie de otra. Por ello la formación de nuevas especies es el tránsito del viejo estado cualitativo a uno nuevo. Timiriázev, al poner de manifiesto la unidad dialéctica de los cambios cuantitativos y cualitativos en el desarrollo de las formas vivas, decía justamente que "...el conjunto de los seres orgánicos constituye, indudablemente, una cadena, pero una cadena, precisamente, de eslabones sueltos, y no continuos..."(4).

La transformación de los cambios cuantitativos en cambios radicales, cualitativos, se revela con gran claridad en la naturaleza viva, en el desarrollo estadial de las plantas. Los cereales, en su ciclo de desarrollo, atraviesan las etapas de vernalización y fotoestadio. Esto significa que además de todas las restantes condiciones precisas para la vida de las plantas (un mínimo de humedad, aire, etc.), se requiere cierto nivel de baja temperatura en el estadio de vernalización y un determinado período de acción de la luz en el fotoestadio. La peculiaridad de los estadios consiste en que cualitativamente son etapas del viraje en la vida de las plantas, etapas originadas por cambios cuantitativos. Así, por ejemplo, el desarrollo de la planta en el estadio de vernalización depende de la acción ejercida sobre ella por una determinada temperatura durante un determinado período de tiempo. Por ejemplo, para que se cumpla la etapa de vernalización del trigo de otoño de la variedad "stepniachka" son necesarios 45 días a una temperatura de cero a dos grados. Basta disminuir un día o dos la acción de la temperatura necesaria para que la etapa de vernalización no termine. El cumplimiento de esta etapa es un viraje cualitativo en el desarrollo de la planta, condicionado por cambios cuantitativos. Lo mismo podemos decir del fotoestadio. La acción de la luz sobre la planta en el transcurso de una determinada cantidad de tiempo es indispensable para que empiece a espigar y pase así a un nuevo estado cualitativo. El aumento o la disminución de las horas de acción de la luz acelera o retarda el pasaje de la planta por el fotoestadio.

La historia de la humanidad demuestra de un modo irrefutable que también en la vida social el desarrollo se cumple con arreglo a la ley de la transformación de los cambios cuantitativos en cambios radicales, cualitativos. Así, al explicar el carácter del sistema capitalista de economía, la fuente de obtención de la plusvalía, Marx demostró que el poseedor del dinero se convierte en capitalista sólo bajo la condición de que la suma de dinero que destina a la producción alcance una magnitud tal que le permita liberarse de la participación personal en el proceso de producción y recurrir a la contratación y explotación de mano de obra. "Aquí,

(4) *K. A. Timiriázev,* "Obras completas", t. VIII, ed. 1939, pág. 115.

como en las ciencias naturales —observaba Marx— se confirma la exactitud de la ley... según la cual, al llegar a un cierto punto, los cambios puramente *cuantitativos* se truecan en diferencias *cualitativas*"[5].

El ejemplo del análisis hecho por Lenin del desarrollo del capitalismo en Rusia puede también ilustrar acerca de la dependencia de los cambios cualitativos respecto de los cuantitativos. Lenin demostró que la magnitud del capital determina la situación que convierte al dueño del taller en un patrono auténtico. Si el dueño posee un capital que le permite contratar a dos o tres trabajadores, obtiene en este caso un excedente tan pequeño del plusproducto que se ve obligado a participar personalmente en el proceso de trabajo. En una empresa con cinco obreros la situación cambia considerablemente: el dueño puede liberarse del trabajo y dedicarse sólo a la compra de materiales y a la venta de las mercancías. Cuando el número de asalariados es de diez y más, la situación cambia aun más: el patrono cesa de vigilar a los obreros, contrata a un contramaestre y se convierte en un verdadero capitalista.

Los cambios cualitativos que se producen a consecuencia de los cambios cuantitativos no caracterizan únicamente a la economía capitalista individual. El desarrollo de la producción capitalista en su conjunto está subordinada a la misma ley. En "El Capital", Marx demostró que la producción capitalista, a consecuencia del aumento de la productividad del trabajo, va adquiriendo diferentes estados cualitativos, pasa de una forma a otra forma.

La forma inicial de la producción capitalista fue la cooperación, que se distinguía de la producción artesanal por la agrupación de un gran número de obreros dependientes de un solo propietario. El propio hecho de la simple agrupación de un cierto número de trabajadores en una sola empresa fue un cambio cuantitativo que llevó a cambios cualitativos en el modo de producción, a la producción de plusvalía relativa. Cambiaron las condiciones materiales del trabajo, disminuyeron los costos de producción (la construcción de un taller para 20-30 obreros resulta más barata que la construcción de 20-30 talleres independientes), se elevó la capacidad productiva del trabajo, su intensidad (el trabajo en común de 20-30 obreros crea más valor que 20-30 artesanos aislados). A consecuencia de ulteriores acumulaciones cuantitativas, la cooperación fue sustituida por la manufactura, y ésta, a su vez, por la gran producción maquinizada.

La acción de la ley de la transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos se manifiesta también en la sustitución de un modo de producción por otro. En las condiciones del capitalismo, por ejemplo, se produce desde un principio el proceso de la

(5) *C. Marx*, "El Capital", t. I, pág. 314. (Ob. cit., ed. española, página 323).

acumulación de los elementos cuantitativos para su sustitución revolucionaria por el socialismo (el crecimiento de las fuerzas productivas y la preparación de las premisas materiales del socialismo, el incremento de las contradicciones propias del capitalismo, el crecimiento del proletariado y su conciencia, su organización, la acumulación gradual de la experiencia de la lucha revolucionaria de las masas), y luego adviene un período de cambios radicales, cualitativos, el período de la transformación revolucionaria de la sociedad capitalista en socialista, el derrocamiento del poder existente y la creación de un nuevo poder, la sustitución de las viejas relaciones de producción por otras nuevas.

En nuestro país un ejemplo de transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos lo tenemos en el paso de las haciendas campesinas individuales a la economía koljosiana socialista. En el período de la colectivización, cuando la producción de los koljoses se basaba preferentemente en los aperos de los campesinos, la unión de cierto número de haciendas campesinas individuales en una sola economía social, la simple suma de los instrumentos de producción de los campesinos, significó un cambio cualitativo en la agricultura, la transformación del régimen campesino individual, basado en la pequeña producción mercantil, en el régimen koljosiano socialista.

La transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos se produce asimismo en la esfera de la conciencia humana. Así, por ejemplo, en el desarrollo de la filosofía un claro ejemplo de la transformación de la cantidad en calidad lo tenemos en la aparición de la filosofía marxista, que siendo una auténtica revolución en la filosofía no habría podido producirse sin la acumulación previa de cambios cuantitativos, es decir, sin la reserva de conocimientos que fue creada en el proceso del desarrollo de la filosofía en el período pre-marxista.

Los ejemplos vistos se refieren a la transformación de los cambios cuantitativos en cambios radicales, cualitativos, en la esfera de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento. Sin embargo, el proceso de desarrollo significa no sólo que los cambios cuantitativos conducen a cambios cualitativos sino que, a la inversa, también los cambios cualitativos llevan a cambios cuantitativos. Esto se manifiesta, ante todo, en que cada nueva determinación cualitativa del objeto o fenómeno, originada a consecuencia de cambios cuantitativos graduales, condiciona, además, una nueva determinación cuantitativa. Así, por ejemplo, el paso de la cooperación a la manufactura representa uno de los cambios cualitativos del desarrollo del modo capitalista de producción. A la vez, ese cambio cualitativo acarreó nuevos cambios cuantitativos. La producción manufacturera, comparada con la cooperación, llevó a una mayor intensificación del trabajo, a un más alto grado de explotación, a un nivel más elevado de la producción capitalista en su conjunto.

El establecimiento en la URSS del modo socialista de producción no sólo significa un cambio radical, cualitativo, del carácter de las relaciones de producción —la sustitución de las relaciones capitalistas de producción por las socialistas—, sino también cambios cuantitativos, a saber: el aumento del nivel y del ritmo de la producción de bienes materiales y espirituales, de la magnitud de la renta nacional y de los ingresos personales, de los salarios, de la producción industrial y agrícola y toda una serie de otros índices característicos de la sociedad socialista. La nueva determinación cualitativa —las peculiaridades y ventajas del socialismo— supone una nueva determinación cuantitativa: nuevos índices, nuevos ritmos de crecimiento y desarrollo.

Todo esto nos demuestra que los cambios cualitativos acarrean cambios cuantitativos. Los cambios cuantitativos y cualitativos son, pues, la unidad dialéctica de aspectos contrarios pero recíprocamente condicionados. Como en toda contradicción dialéctica, entre los cambios cuantitativos y cualitativos existe la interpenetración (la cantidad se transforma en calidad y, a la inversa, la calidad en cantidad), la negación recíproca y la lucha. Los cambios cuantitativos y cualitativos, su transformación, son una de las leyes fundamentales del desarrollo del mundo objetivo y del pensamiento.

Dos formas del desarrollo. Los cambios cuantitativos y cualitativos son dos formas del desarrollo. "...La historia real —decía Lenin— *incluye* ... diversas tendencias, a semejanza de como la vida y la naturaleza incluyen la evolución lenta y los cambios rápidos, las interrupciones de la gradualidad"[6]. Del hecho de la existencia de dos formas del desarrollo se derivan importantísimas conclusiones para la teoría y la práctica de la lucha de la clase obrera y las vastas masas de trabajadores. En la fundamentación de sus tesis tácticas y programáticas, los partidos marxistas-leninistas arrancan del materialismo dialéctico, de la teoría sobre la unidad de los cambios cuantitativos y cualitativos, de la tesis sobre los cambios radicales, cualitativos. Sobre esta base teórica elaboran los medios para transformar la sociedad capitalista en sociedad socialista.

Puesto que lo nuevo nace como resultado de cambios radicales, cualitativos, la aparición de un nuevo régimen social se hace posible sólo con la destrucción radical de las bases económicas y políticas del viejo régimen. Por esta razón las revoluciones llevadas a cabo por las masas oprimidas constituyen un fenómeno inevitable conforme a leyes. Esto se refiere también al paso del capitalismo al socialismo, que puede efectuarse sólo mediante cambios radicales cualitativos del viejo régimen capitalista, mediante la revolución y el establecimiento de la dictadura del proletariado.

(6) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XVI, pág. 319.

Los clásicos del marxismo-leninismo, al defender y desarrollar la idea de la transformación revolucionaria de la sociedad capitalista en socialista, advertían que no se puede saltar las etapas no agotadas del movimiento obrero, no se puede resolver las tareas de la transformación revolucionaria de la sociedad sin una preparación previa. En consonancia con esto, los partidos comunistas y obreros, todos los trabajadores del mundo capitalista se plantean la compleja y difícil tarea de reunir fuerzas, de utilizar todas las formas y métodos de lucha, de realizar un trabajo minucioso, "prosaico", entre todas las capas de la población trabajadora, ya que sólo ese trabajo de preparación puede conducir a transformaciones radicales, cualitativas, a la victoria del socialismo. La dialéctica materialista impone la obligación de tomar en cuenta con toda exactitud las condiciones objetivas, el grado de su madurez, al aplicar unas u otras medidas de carácter estratégico o táctico.

Al explicar el problema de las dos formas de desarrollo, es indispensable tener en cuenta los términos de "evolución y "revolución". Así, por ejemplo, el concepto de "evolución" no sólo es empleado para designar una de las formas de desarrollo (los cambios cuantitativos), sino para designar también el desarrollo en su conjunto. Hablamos, por ejemplo, de la evolución de la naturaleza viva teniendo en cuenta que ella supone no sólo los cambios cuantitativos sino también los cualitativos. De igual modo, se emplea el concepto de "revolución" con diferentes significados. En el sentido más arriba examinado, entendemos por revolución una de las formas de desarrollo (los cambios radicales, cualitativos). En este sentido el concepto de "revolución" es igual al de "salto". Sin embargo, en la naturaleza y en la sociedad pueden producirse cambios, saltos radicales y cualitativos que no constituyen una revolución. Si tomamos una forma concreta de cambios cualitativos como la revolución social, en este caso el concepto de "salto" y "revolución" coinciden, pues la revolución social no es otra cosa que la expresión del paso en salto de un modo de producción a otro. Sin embargo, si examinamos cambios en la vida de la sociedad, tales como, por ejemplo, el tránsito del capitalismo industrial al imperialismo, aunque se presentan como saltos, como cambios cualitativos, no pueden, sin embargo, ser calificados de revolución social. Esos cambios no significan la sustitución de un régimen social dado, es decir, del modo de producción y del poder estatal, por otro, sino que afectan sólo a algunos aspectos aislados de la vida del régimen dado, a ciertas etapas de desarrollo. Por consiguiente, los conceptos de "salto" y "revolución" no siempre coinciden.

Al hablar de la no coincidencia de esos conceptos, deben tenerse en cuenta los casos en que los saltos no expresan un movimiento de avance, sino de retroceso. Ejemplos de este género son los años de la reacción en Rusia después de la derrota de la revolución de 1905-1907, el establecimiento de la dictadura fascista en

Alemania en la década del 30 del siglo presente, etc. Estos cambios en salto no son una revolución, sino una contrarrevolución, un movimiento de retroceso. Por esta razón, naturalmente, tampoco en este caso los conceptos de "salto" y "revolución" son idénticos.

El diverso empleo de los términos "evolución" y "revolución" es condicionado por la multiplicidad de las formas concretas en que se manifiestan los cambios cuantitativos y cualitativos en la vida de la naturaleza y la sociedad. Este hecho no quita fuerza a la tesis de la dialéctica materialista de que el desarrollo procede en dos formas, evolutiva y revolucionaria, sino que indica tan sólo la necesidad de enfocar en todos los aspectos y de un modo amplio y concreto los objetos y fenómenos que se estudian.

Oposición radical entre las concepciones dialéctica y metafísica de las formas de desarrollo. Las leyes objetivas de desarrollo determinan la existencia de una unidad dialéctica entre las dos formas del mismo: la evolutiva y la revolucionaria, que el desarrollo es la transformación de los cambios cuantitativos en cambios radicales, cualitativos. Los representantes de la metafísica, sin embargo, abordan ese problema de un modo unilateral, reconocen ora sólo la forma evolutiva de desarrollo, ora sólo las catástrofes y explosiones.

Los metafísicos se caracterizan, sobre todo, por reducir todas las diferencias cualitativas a diferencias cuantitativas, por concebir el desarrollo, en su conjunto, sólo como gradualidad, como simple aumento o disminución, como una simple repetición de lo ya pasado. La metafísica excluye la interrupción de la gradualidad, el paso del viejo estado cualitativo a otro nuevo, "...olvida que la relación entre calidad y cantidad es recíproca, que tanto puede la cantidad transformarse en calidad como a la inversa, que, en rigor, tiene lugar una acción recíproca"(7).

En biología, el punto de vista metafísico se ha manifestado con particular evidencia en la teoría preformista, según la cual la sustancia germinal contiene un organismo microscópico acabado, el prototipo del futuro ser vivo adulto. El desarrollo del organismo, desde el punto de vista de esta teoría, no es más que el aumento cuantitativo, el simple crecimiento del embrión.

Las ideas preformistas fueron continuadas por los weismannistas-morganistas, quienes, negando el papel del medio exterior en el desarrollo de la naturaleza viva, afirman que las nuevas formas de los animales y plantas se originan como consecuencia de la combinación o recombinación de partículas invariables, dadas de una vez para siempre, de una "sustancia hereditaria", los genes. Las nuevas generaciones de seres vivos son consideradas por los

(7) *F. Engels*, "Dialéctica de la naturaleza", pág. 201. (*F. Engels*, "Anti-Dühring", E.P.U., Montevideo, 1961, pág. 489).

weismannistas-morganistas como la simple repetición de las precedentes, y el desarrollo del organismo vivo como el simple aumento de la estructura acabada existente en el embrión.

Los partidarios del preformismo moderno afirman que los cromosomas y los genes contienen toda la arquitectura del organismo biológico, que el organismo está ya contenido en las células primarias. Excluyen las modificaciones del organismo bajo la acción del medio circundante, niegan los datos de la biología que dicen que en el desarrollo tanto de los organismos aislados como de las especies se producen transformaciones cualitativas. Los preformistas y, siguiéndoles, los weismannistas-morganistas, niegan la idea del desarrollo en tanto nacimiento de lo nuevo y desaparición de lo viejo.

Los filósofos burgueses contemporáneos emplean la metafísica bajo el aspecto de un evolucionismo vulgar con el fin de fundamentar teóricamente la estabilidad del capitalismo. El evolucionismo vulgar ha sido siempre la base del revisionismo.

Caracterizando a los revisionistas del pasado, Lenin señalaba que iban a remolque de la "ciencia" burguesa de los profesores, que vulgarizaban la filosofía marxista, sustituyendo la "sutil" y revolucionaria dialéctica marxista por la teoría burguesa de la evolución, a la que consideraban "simple" y pacífica. Lo dicho se refiere plenamente a los revisionistas modernos que hacen caso omiso de que el desarrollo en la naturaleza y en la sociedad transcurre en dos formas, evolutiva y revolucionaria, de que en la vida hay siempre lo nuevo y lo viejo, lo progresivo y lo reaccionario, que la lucha entre ellos constituye el contenido interno del proceso de desarrollo, que el propio proceso de desarrollo se presenta como la transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos. Al reducir todo el desarrollo únicamente a la evolución, sólo a los cambios cuantitativos, los revisionistas se pronuncian a la vez contra la destrucción radical del régimen burgués, defienden y aplican la falsa idea de la integración pacífica del capitalismo en el socialismo, procuran desfigurar la gran doctrina del marxismo-leninismo, desarraigar su alma revolucionaria y minar de este modo la fe de los obreros y de todos los trabajadores en el socialismo. Se pronuncian contra la necesidad histórica de la revolución proletaria y de la dictadura del proletariado en el paso del capitalismo al socialismo.

Así, por ejemplo, en opinión del revisionista Giolitti, ex comunista italiano, la tarea de la clase obrera no consiste en prepararse para el gran salto revolucionario con el fin de establecer la dictadura del proletariado, sino en seguir luchando por ulteriores transformaciones económicas y sociales en el marco de la democracia burguesa.

En el mismo sentido se pronuncian los reformistas modernos —los socialistas de derecha. Oponiendo el llamado socialismo democrático al socialismo científico, aseveran que el capitalismo se va "transformando" en socialismo.

Es del todo evidente que las afirmaciones de este género se hallan en contradicción con la realidad objetiva, con las leyes objetivas del desarrollo de la sociedad y persiguen el fin de defender el régimen capitalista.

Otra manifestación de un enfoque metafísico del proceso de desarrollo, es la absolutización de los cambios radicales, cualitativos. el reconocimiento sólo de las explosiones y el desconocimiento de la evolución como forma de desarrollo. De acuerdo con esta concepción, los cambios cualitativos no sobrevienen a consecuencia de los cambios cuantitativos, sino de un modo casual, originados por causas desconocidas. El naturalista francés Georges Cuvier consideraba, por ejemplo, que todo lo existente en la Tierra está ligado a explosiones, a catástrofes (cataclismos), que se repiten de tiempo en tiempo y a consecuencia de las cuales lo viejo es destruido, creándose lo nuevo con los restos de lo pasado. En opinión de Cuvier, las catástrofes se producen repentinamente, sin relación alguna con el desarrollo precedente y por causas desconocidas, en virtud de fuerzas especiales.

También los weismannistas-morganistas reducen el proceso de desarrollo a saltos casuales. Algunos de ellos afirman que los cambios en la herencia del organismo (mutaciones) no se producen a consecuencia del precedente proceso de acumulación de nuevos rasgos, ni a la acción de causas determinadas, sino que son consecuencia de fuerzas desconocidas y casuales. Se trata de un enfoque unilateral de los fenómenos de la mutación, ya que los cambios radicales, cualitativos de los seres vivos son el resultado de los cambios cuantitativos precedentes, el resultado del cambio de las condiciones de existencia del organismo, de su medio circundante; y no son fenómenos casuales, sino sujetos a leyes.

Muchos filósofos burgueses recurren hoy día a la teoría de las catástrofes. Al afirmar que la actual etapa de la historia humana está al borde de la catástrofe, de la destrucción de la civilización, procuran con ello persuadir a las masas populares acerca de la inutilidad de la lucha revolucionaria contra la explotación capitalista.

La teoría de las catástrofes es el fundamento filosófico del anarquismo. Al negar la forma evolutiva de desarrollo, los anarquistas rechazan el trabajo preparatorio de la revolución y la convierten en un estallido. Pese a las diferencias formales, los revisionistas y anarquistas tienen en común el hecho de que tanto unos como otros se pronuncian contra la lucha revolucionaria organizada de la clase obrera, contra la conquista de la dictadura del proletariado. Unos y otros son portadores de la influencia burguesa, agentes de la burguesía en el movimiento obrero. "Unos y otros —escribía Lenin— frenan la obra principal, la más apremiante: la agrupación de los obreros en organizaciones grandes, poderosas, que funcionen bien y sean capaces de funcionar bien en *todas* las circunstancias, en organizaciones que estén penetradas

del espíritu de la lucha de clases, que tengan una visión clara de sus objetivos y estén educadas en una verdadera concepción marxista del mundo"[8].

Al reducir los procesos de desarrollo sólo a los cambios cuantitativos o sólo a los saltos, los metafísicos no pueden ofrecer una explicación justa a la diversidad cualitativa del mundo. En vez de resolver ese problema en todos los aspectos y en consonancia con la realidad, lo explican de un modo unilateral y privado de todo carácter científico. Criticando a los metafísicos, Lenin señalaba: "Si todo se desarrolla, quiere decir que todo pasa de lo uno a lo otro, pues, como se sabe, el desarrollo no es un simple *crecimiento*, un *aumento* (*respective** una disminución) general y eterno, etc. Puesto que es así... hay que comprender con *mayor precisión* la evolución, como nacimiento y destrucción de toda cosa, como transformaciones recíprocas"[9].

Los datos de la ciencia y de la práctica muestran que la ley de la transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos es uno de los medios más importantes y seguros para el conocimiento científico y la transformación del mundo. La dialéctica materialista marxista parte de que todos los objetos y fenómenos poseen determinación cualitativa y cuantitativa, que la transformación de los cambios cuantitativos en cambios radicales, cualitativos, es una ley universal del desarrollo de la realidad objetiva. Esta ley, así como las demás leyes de la dialéctica, es captada y utilizada por los hombres como uno de los más importantes principios para abordar los fenómenos circundantes y transformarlos por vía revolucionaria.

2. El carácter de transición a saltos de los cambios cuantitativos a los cualitativos

El salto, forma del tránsito de la vieja a la nueva calidad. La multiplicidad de las formas de los saltos. Como hemos señalado ya, el proceso de desarrollo se presenta, en lo fundamental, en dos formas: en forma de cambios cuantitativos y en forma de cambios cualitativos. Ese proceso es la unidad de la continuidad y la discontinuidad. Los cambios cuantitativos expresan la continuidad, el carácter gradual del desarrollo, es decir, los cambios ocurridos en el marco de una determinación cualitativa dada. La transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos se produce en forma de salto, de tránsito decisivo del viejo estado cualitativo a otro nuevo. Los cambios cualitativos expresan la inte-

(8) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XVI, pág. 319. (*V. I. Lenin*, "Contra el revisionismo", ed. en Lenguas Extranjeras, Moscú, 1959, pág. 146).

(*) *Respective*: ni tampoco. (N. de la Ed.).

(9) *Ibidem*, t. XXXVIII, pág. 251.

rrupción de la gradualidad, denotan la sustitución de lo viejo por lo nuevo. A su vez, la nueva calidad crea las condiciones para ulteriores cambios cuantitativos, para un ulterior desarrollo gradual.

En sentido amplio, el salto es una forma del movimiento. Hay un salto cuando se produce el tránsito de la vieja a la nueva calidad. Al mismo tiempo el salto es también una forma del desarrollo. A diferencia de los cambios cuantitativos, el salto en el desarrollo significa cambios radicales, cualitativos, un estadio en el que se realiza el tránsito directo de una calidad a otra. El salto se presenta en el proceso del desarrollo como una etapa de viraje, como el eslabón decisivo. "...En esos períodos, precisamente, —escribía Lenin refiriéndose al papel de los saltos en la vida social— se resuelven las numerosas contradicciones que se han ido acumulando lentamente en el período del llamado desarrollo pacífico. Precisamente en esos períodos se manifiesta con la mayor fuerza el papel directo de las diversas clases en la determinación de las formas de la vida social, se crean los cimientos de la «superestructura» política, que más tarde se mantiene largo tiempo sobre la base de las relaciones de producción renovadas"(10).

El reconocimiento de que en el mundo que nos rodea existen saltos no nos proporciona una idea completa sobre las peculiaridades del desarrollo de un objeto o fenómeno concreto. El materialismo dialéctico enseña a enfocar el análisis de los saltos de un modo histórico-concreto, a ver las diferencias cualitativas, la diversidad de los propios saltos.

El carácter del salto está determinado por la especificidad del objeto o fenómeno en desarrollo, por sus conexiones recíprocas con los demás objetos y fenómenos y por las contradicciones que le son inherentes. El salto, por ejemplo, como solución de las contradicciones antagónicas, en particular de la contradicción entre la burguesía y el proletariado, es una cosa, y otra, el salto como solución de contradicciones no antagónicas como las existentes entre la clase obrera y los campesinos trabajadores. Además, los saltos en la sociedad son diferentes de los saltos en la naturaleza. El paso de un estado cualitativo a otro en la sociedad depende de factores que no existen en la naturaleza: la energía revolucionaria y la iniciativa de las masas, los partidos y las personalidades particulares. Por otra parte, tampoco en la sociedad los saltos son iguales. Así, por ejemplo, la sustitución del régimen capitalista por el socialista se distingue radicalmente de la sustitución del feudalismo por el capitalismo. El paso al socialismo significa la abolición de la propiedad privada sobre los medios de producción, de la explotación y la división de la sociedad en clases hostiles, mientras que el paso del feudalismo al capitalismo no es más que un cambio de la forma de la propiedad privada sobre los medios de producción, un cambio de las formas de explotación.

(10) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIII, pág. 22.

La diversidad de los objetos y fenómenos de la realidad determina, a su vez, la diversidad de las formas de los tránsitos a saltos. Cuanto más rico y complejo es el objeto o fenómeno, tanto más rico y complejo es el paso de una calidad a otra.

Los saltos pueden distinguirse por su escala y abarcar tanto grandes períodos históricos, constituir toda una época del desarrollo, como aspectos aislados, eslabones de un gran período histórico dado, presentarse como una serie de saltos en los marcos de un gran salto. Desarrollando la tesis marxista de los saltos, Lenin escribía en su trabajo "Las tareas inmediatas del Poder Soviético" que, según Marx y Engels, los saltos en la vida social son puntos de viraje en la historia universal que abarcan a veces períodos de diez y más años. Lenin se refería a una época de grandes saltos, a una transición del viejo estado cualitativo al nuevo, la cual abarca todo un período del desarrollo histórico. En una época semejante se resuelve todo un conjunto de tareas importantísimas, se realizan a su vez numerosos saltos que, en fin de cuentas, conducen a la completa destrucción de la vieja calidad y a la consolidación de la nueva.

Esto se refiere, particularmente, a un salto en la vida de la sociedad como el paso del capitalismo al socialismo. La construcción del socialismo es un gran salto, toda una época histórica que contiene numerosos cambios radicales en la vida de la sociedad. No puede realizarse en un instante, en un solo día. La revolución política, la toma del poder por el proletariado no es más que el comienzo y la premisa de esas transformaciones radicales.

Para ese salto histórico —la sustitución de la sociedad capitalista por la socialista—, se necesitó un período de transición, durante el cual los trabajadores de nuestro país, dirigidos por el Partido Comunista, resolvieron toda una serie de importantísimas tareas económico-políticas, ideológicas y culturales. La abolición de la dominación política de los terratenientes y la burguesía, el establecimiento de la dictadura del proletariado como consecuencia de la Gran Revolución Socialista de Octubre, crearon condiciones reales para la radical transformación revolucionaria de la sociedad en nuestro país. La industrialización del país, la colectivización de la agricultura, la revolución cultural, son los eslabones, saltos en el marco de un gran salto, que determinaron el triunfo del socialismo en la URSS, el paso del viejo estado cualitativo de la sociedad a su nuevo estado cualitativo.

Los saltos no sólo se diferencian por sus proporciones, sino también por su contenido. A este respecto, los saltos deben ser divididos entre los que expresan las transformaciones de un objeto en otro y los saltos que expresan los cambios cualitativos que se producen dentro de los marcos de un objeto dado. Estas dos clases de saltos están condicionadas por el hecho de que las diferencias cualitativas no sólo existen en la relación de unos objetos con otros, sino también dentro de los marcos de un objeto dado, puesto que éste posee muchos aspectos contradictorios. La dife-

rencia de los saltos en estos dos casos consiste en que en la transformación de un objeto en otro se opera la destrucción del objeto dado y su sustitución por otro, mientras que en el salto que se produce en los marcos de un objeto dado, el paso de un viejo estado cualitativo a un nuevo estado cualitativo no destruye al propio objeto, sino que se refiere únicamente a los eslabones, a las etapas de su desarrollo. Un ejemplo del salto de un objeto a otro en la naturaleza orgánica es la transformación de una vieja especie vegetal en otra nueva, y un ejemplo del salto en los marcos de un objeto dado es el paso de una fase de desarrollo de la planta a otra fase.

En la vida social saltos de la primera clase son el paso de una formación económico social a otra, y de la segunda, los cambios cualitativos que se producen dentro de los marcos de la misma formación. Por ejemplo, en el paso del feudalismo al capitalismo, fue destruida la base misma de la sociedad feudal; el modo feudal de producción fue sustituido por el modo capitalista de producción. En cambio, el paso del capitalismo pre-monopolista al imperialismo es un salto de un estado cualitativo a otro dentro de los marcos de la misma formación capitalista, el paso de una fase del capitalismo, inferior, a otra superior. Las particularidades fundamentales del capitalismo se conservan en la etapa imperialista, porque el imperialismo "ha surgido como desarrollo y continuación directa de las particularidades fundamentales del capitalismo en general"(11). Pero a la vez, bajo el imperialismo surgen leyes y particularidades cualitativamente nuevas. Lenin expresó con toda precisión esas nuevas particularidades del capitalismo surgidas en la etapa superior de su desarrollo, en los cinco rasgos formulados por él del imperialismo: la concentración de la producción y del capital y la creación de los monopolios; la fusión del capital bancario con el industrial y la creación, sobre la base de este capital financiero, de la oligarquía financiera; la exportación de capital a diferencia de la exportación de mercancías; la formación de asociaciones monopolistas internacionales que se reparten el mundo; la terminación del reparto territorial del mundo entre las potencias capitalistas más importantes. Este nuevo estado cualitativo del capitalismo no es la sustitución de sus particularidades fundamentales, sino su desarrollo, que al mismo tiempo denota su transformación en capitalismo en descomposición y agonizante.

Los saltos, además de distinguirse por sus proporciones y contenido, difieren asimismo por la forma de su manifestación. Pueden producirse rápida y bruscamente, gradual y suavemente, semejantes a una explosión o de modo relativamente pacífico. Todo depende del carácter de la contradicción que resuelve el salto y de las condiciones concretas en las que se realiza el proceso del

(11) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXII, pág. 252. (*V. I. Lenin*, "El imperialismo, fase superior del capitalismo").

tránsito de la vieja a la nueva calidad. Engels escribía que lo nuevo viene a sustituir lo viejo "...pacíficamente, si lo caduco es lo bastante razonable para resignarse a desaparecer sin lucha; por la fuerza, si se rebela contra esta necesidad"[12].

En la naturaleza, en los saltos rápidos y bruscos por su forma, saltos-explosiones, se incluyen, por ejemplo, numerosas transformaciones que ocurren en el microcosmo. Son rápidas y violentas en toda una serie de casos las transformaciones radiactivas de unos núcleos atómicos en otros, las vinculadas a las reacciones en cadena, la desintegración de los núcleos atómicos por la acción de rayos cósmicos de gran energía, etc. En la vida social son saltos rápidos y bruscos por su forma, saltos-explosiones, revoluciones sociales tales como la Gran Revolución Socialista de Octubre.

El paso de la vieja a la nueva calidad puede verificarse asimismo en forma de una acumulación gradual de los elementos de la nueva calidad y la extinción de los elementos de la vieja calidad. En la naturaleza este hecho se presenta con particular relieve en el proceso de las transformaciones cualitativas de las especies vegetales y animales, cuando los elementos de la nueva calidad en forma de rasgos particulares para la especie dada, en un principio incluso insignificantes, acumulándose gradualmente, conducen a la transformación cualitativa de la especie en su conjunto. Un ejemplo de salto gradual, que ha durado muchos milenios, lo tenemos en el proceso de la formación del hombre.

El tránsito gradual de la vieja a la nueva calidad se produce asimismo en muchos fenómenos de la vida social. El proceso de la formación del lenguaje también se ha verificado mediante la acumulación gradual de los elementos de la nueva calidad y la extinción de los elementos de la vieja calidad. En el capitalismo fueron graduales los tránsitos de la cooperación a la manufactura, de la manufactura a la gran industria maquinizada, del capitalismo industrial al imperialismo. Un salto histórico en la vida de la sociedad soviética tal como la colectivización de la agricultura, también se verificó gradualmente. Hoy día, nuestro país está realizando el paso gradual del socialismo al comunismo.

Los saltos que se verifican bajo la forma de un tránsito gradual de la vieja a la nueva calidad, tienen la particularidad de que la extinción de la vieja calidad y el establecimiento de la nueva no se produce de un golpe, sino por partes, a través de una serie de eslabones transicionales o intermedios con saltos que, por su forma, son suaves.

Debemos diferenciar la gradualidad del salto respecto de los cambios cuantitativos graduales. Las transiciones que se operan mediante la gradual sustitución a saltos de la vieja calidad por la

---

(12) *C. Marx* y *F. Engels*, "Obras escogidas", t. II, pág. 342. (Edición citada, t. II, pág. 336).

nueva calidad, son, a diferencia de los cambios cuantitativos graduales, cambios radicales, virajes decisivos. En el caso dado, la gradualidad se presenta como forma de los cambios radicales, cualitativos, como forma del salto. Así, por ejemplo, refiriéndose al paso de una forma del movimiento a otra, Engels señalaba: "La transición de una forma de movimiento a otra, por muy gradualmente que se desarrolle, representa siempre un salto, un viraje decisivo"[13].

Por consiguiente, el momento gradual puede caracterizar tanto a los cambios cuantitativos como a los cualitativos. Toda la cuestión estriba en cuáles cambios expresan en esencia la gradación. La gradación de los cambios cuantitativos significa que en el proceso de desarrollo se operan cambios insignificantes, que se produce sólo un crecimiento o disminución lentos de la calidad dada. El carácter gradual de los cambios cualitativos significa que en el proceso del desarrollo se verifican cambios radicales, que se efectúa un salto, el tránsito de la vieja a la nueva calidad, pero que no se realiza de un golpe, sino por partes, a través de una serie de eslabones. El cambio cualitativo rápido y manifiesto que caracteriza a todo salto en comparación con los cambios cuantitativos lentos y ocultos, se conserva también en la forma del tránsito gradual de la vieja a la nueva calidad.

Las formas, que hemos examinado, de manifestación de los saltos no agotan toda su multiplicidad. Son sólo las más típicas; además de ellas existen otras.

La dependencia de la forma del salto respecto de las condiciones concretas. En numerosos casos, en objetos o fenómenos del mismo carácter pueden producirse transiciones de la vieja a la nueva calidad tanto por medio de cambios cualitativos graduales, como por una brusca sustitución de lo viejo por lo nuevo, mediante una explosión. Todo depende de las condiciones concretas. Si tomamos, por ejemplo, la ebullición y la evaporación del agua, la generación de calor por choque y por fricción, la esencia del proceso es la misma —en el tránsito de un estado cualitativo a otro—, pero las formas de ese tránsito son completamente distintas. Al hervir el agua, el tránsito del estado líquido al de vapor se produce de un modo rápido, abrupto, como una "explosión". En la evaporación dicho proceso transcurre con lentitud, gradualmente. Lo mismo se puede decir de la generación de calor por choque o por fricción. En el choque, el proceso del tránsito se efectúa de un modo concentrado en el tiempo, como si ocurriera súbitamente, en un acto único. En la fricción, por el contrario, este proceso no se cumple de modo instantáneo, sino gradualmente. "La fricción —escribía Engels— puede ser concebida como una serie de pequeños choques sucesivos y yuxtapuestos, el choque co-

(13) *F. Engels*, "Anti-Dühring", pág. 63 (*Ob. cit.*, E.P.U., Montevideo, 1961, pág. 84).

mo una fricción concentrada en un momento y en un lugar. La fricción es un choque crónico, el choque, una fricción aguda"[14].

Con respecto a la vida social los fundadores del comunismo científico han mostrado —en el ejemplo del paso del capitalismo al socialismo— diversas formas de tránsito de la vieja a la nueva calidad en fenómenos iguales por su carácter. Las leyes de la historia exigen la revolución proletaria y la dictadura del proletariado para la victoria del socialismo. Esta tesis constituye la piedra angular del marxismo. Sin embargo, los fundadores del marxismo-leninismo abordaban el problema de las vías revolucionarias y de las formas estatales de la dictadura del proletariado, teniendo en cuenta las condiciones históricas concretas. Marx y Engels consideraban la revolución por medio de la violencia armada como la línea general en la lucha por la dictadura del proletariado, aunque hacían excepciones para algunos países. Por ejemplo, en la década del 70 del siglo pasado, Marx admitía para Inglaterra la posibilidad de una revolución por medios pacíficos, sin recurrir a la insurrección armada. Esta posibilidad derivaba de la situación concreta que en esos años se había creado en Inglaterra. Lenin, al elaborar la teoría de la revolución proletaria en nuevas condiciones históricas, partía de esa tesis del marxismo, defendía y desarrollaba el planteamiento marxista del problema referente a las diversas formas de paso, saltos, del capitalismo al socialismo. En el período comprendido entre febrero y octubre de 1917, desarrolló la tesis sobre los dos caminos posibles de la revolución socialista: el del desarrollo pacífico de la revolución y el de su triunfo sólo a través de una insurrección armada. Señalando la posibilidad de un camino pacífico para el desarrollo de la revolución, Lenin advertía, sin embargo, que éste no era un camino reformista, de transformaciones insignificantes, sino el camino de cambios radicales, cualitativos, de la sustitución de la dictadura de la burguesía por la dictadura del proletariado. El camino pacífico de la revolución —decía Lenin— no significa renunciar a la lucha de clases, ya que el antagonismo social no puede resolverse más que llevando la lucha de clases hasta el fin.

El planteamiento leninista sobre las diferentes formas del tránsito revolucionario del capitalismo al socialismo se derivaba de las exigencias de la dialéctica materialista que obligan a ver en los fenómenos no sólo lo general, sino también lo específico, a abordarlos de un modo histórico-concreto.

Lenin señaló la importancia de encontrar las vías de aproximación a la revolución proletaria, de una aplicación tal de los principios del comunismo *"que modifique acertadamente* esos principios *en sus detalles,* que los adapte, que los aplique acertadamente a las particularidades nacionales y nacional-estatales".[15]. Indican-

(14) *F. Engels,* "Dialéctica de la naturaleza", pág. 79.
(15) *V. I. Lenin,* "Obras", t. XXXI, pág. 72.

do las diferentes vías del movimiento hacia el comunismo, Lenin advertía a la vez que eran diferencias sólo en cuanto a la forma, a los medios de lucha. Unidad en lo fundamental, en lo principal y diversidad en los procedimientos, en el modo de abordar las cosas: así, en opinión de Lenin, debe resolverse el problema del tránsito del capitalismo al socialismo. Esta tesis leninista ha sido concretada ulteriormente en el Programa del PCUS, donde se indica que "los procesos de la revolución socialista y de la construcción del socialismo se basan en una serie de *leyes principales*, inherentes a todos los países que emprenden el camino del socialismo"[16].

Los saltos son distintos por su forma, pero, pese a toda su diversidad, se presentan en todos los casos como un eslabón necesario del proceso de desarrollo. Esto quiere decir que tampoco el tránsito del capitalismo al socialismo puede producirse de otro modo que en forma de salto, en forma de transformaciones radicales, cualitativas. Todo intento de hallar algún otro camino que conduzca al socialismo está condenado al fracaso. La práctica de la Revolución Socialista en Rusia, así como la práctica de la edificación socialista en las democracias populares, ha confirmado con toda fuerza el acierto y la vitalidad de las ideas del comunismo científico sobre el carácter de la transición en forma de salto del capitalismo al socialismo.

En la actualidad la teoría leninista acerca de la diversidad de las formas de transformación revolucionaria del capitalismo en socialismo tiene excepcional importancia. Ante la existencia de un poderoso campo socialista y los grandes cambios que se han producido en la vida de los pueblos de todo el mundo, no es obligatorio que la revolución socialista se realice en todos los casos por medio de una insurrección armada. En dependencia de las condiciones históricas concretas, de la correlación de las fuerzas de clase, en algunos países es posible también la vía pacífica de desarrollo de la revolución socialista.

El camino pacífico del desarrollo revolucionario en las condiciones actuales significa la unión de la mayoría del pueblo en torno a la clase obrera, la derrota de las fuerzas reaccionarias, antipopulares, la conquista de la mayoría en el parlamento y su transformación de arma al servicio de la burguesía, en arma de defensa de los intereses populares, la conquista del poder estatal y el paso, sin guerra civil, de los medios de producción fundamentales a propiedad del pueblo.

El planteamiento del problema de la vía pacífica de desarrollo de la revolución socialista en algunos países no tiene nada de común con la consigna de los revisionistas sobre la transformación del capitalismo en socialismo. Su diferencia de principio radica

(16) "Programa del Partido Comunista de la Unión Soviética", pág. 20. (Ed. cit., pág. 22).

en que los revisionistas por todos los medios se esfuerzan por no tocar los problemas fundamentales de la vida social, reduciendo la cuestión a concesiones para los trabajadores dentro de los marcos del régimen burgués, mientras que el marxismo parte del reconocimiento de que es necesaria la liquidación revolucionaria del régimen burgués. Todas las formas de desarrollo de la revolución socialista presuponen, como condición obligatoria, el establecimiento de la dictadura del proletariado, contra el cual han luchado siempre, y siguen luchando hoy día, los oportunistas. La revolución socialista es un salto, un cambio radical, cualitativo, en la vida de la sociedad. Puede efectuarse tanto mediante la insurrección armada, como por la vía pacífica, pero su contenido no varía. Por esta causa, las conversaciones acerca de ciertos caminos peculiares hacia el socialismo sin dictadura del proletariado, sin crear y fortalecer el estado socialista, las conversaciones en torno al llamado "comunismo nacional", no son más que una manifestación de revisionismo, la influencia de la ideología y la política burguesas. Los revisionistas contemporáneos, en vez de luchar contra el imperialismo y la ideología burguesa reaccionaria, por cambios radicales, cualitativos, en la vida de la sociedad burguesa, ensalzan nuevamente la democracia burguesa, la consideran un modelo de "libertad", afirman que está "por encima de las clases", la oponen a la dictadura del proletariado.

La clase obrera, los trabajadores de cada país hacen su contribución a la causa común de la lucha por el comunismo, enriquecen la práctica de la lucha revolucionaria. Al mismo tiempo no pueden pasar por alto lo que se ha hecho en otros países ni dejar de tener en cuenta la experiencia acumulada, incluida la experiencia de la Gran Revolución Socialista de Octubre y la edificación del socialismo y el comunismo en la URSS; y esta experiencia enseña que el socialismo no puede construirse sin la dictadura del proletariado, sin la alianza de la clase obrera y los campesinos, sin la ruptura radical de las viejas relaciones burguesas.

Las peculiaridades del paso de uno u otro país al socialismo no se oponen a su carácter común en lo fundamental, en lo principal. Cuanto más detalladamente se tienen en cuenta las condiciones nacionales, con tanta mayor plenitud se manifiesta la línea común del movimiento. Y, a la inversa, cuanto más plena es la línea general del movimiento, la unidad internacional del proletariado, tanto mayores son las posibilidades para las formas concretas de edificación del socialismo. La garantía de la victoria de la clase obrera no radica en la renuncia a la dictadura del proletariado, sino en su triunfo, no estriba en la contraposición de lo peculiarmente nacional a lo común, sino en la acertada combinación de lo uno y lo otro.

Así plantea el marxismo-leninismo el problema del tránsito a saltos de los cambios cuantitativos a los cambios cualitativos. De ese planteamiento se deriva que el salto es un momento obli-

gatorio en el paso de lo viejo a lo nuevo. Pero los saltos son diferentes por su carácter, por las formas de manifestación. La tarea consiste en ver esa multiplicidad de los saltos y en abordarlos de un modo histórico-concreto.

3. Peculiaridades del tránsito de la vieja a la nueva calidad en la sociedad socialista

Como hemos indicado ya, las formas del paso de un estado cualitativo a otro dependen del carácter del propio objeto o fenómeno y de las condiciones histórico-concretas en las que transcurre ese proceso de tránsito. Al hablar de la diversidad de las formas del paso de una calidad a otra, debemos detenernos en las peculiaridades de los cambios cualitativos y cuantitativos en la sociedad socialista. Bajo el socialismo, los cambios cualitativos se producen principalmente de un modo gradual. Este hecho ya había sido señalado por los creadores del comunismo científico. Así, en su trabajo "Las tareas del proletariado en nuestra revolución", Lenin escribía que el tránsito de la primera fase del comunismo a la segunda será gradual, que "el socialismo, debe necesariamente transformarse, de un modo gradual, en comunismo..."[17]. La gradualidad, como forma del estabiecimiento de una nueva calidad bajo el socialismo, se deriva de la naturaleza misma del régimen socialista. En el socialismo los choques agudos y violentos en el seno de la sociedad no tienen base, pues no hay clases hostiles. Es una sociedad que se caracteriza por la unidad político-moral.

Bajo el socialismo, la originalidad del tránsito gradual de la vieja a la nueva calidad radica en que, en las condiciones de este régimen, están excluidas las revoluciones políticas. En las formaciones antagónicas el desarrollo social es inseparable de la lucha de clases. En estas formaciones, el movimiento de las masas, el movimiento de "los de abajo" va dirigido contra las clases dominantes, contra su Estado, contra "los de arriba". A su vez, las clases dominantes y su Estado, hacen todo lo posible para aplastar a las masas. En una sociedad dividida en clases hostiles los cambios radicales de la vida social son imposibles sin los conflictos sociales, sin las revoluciones políticas, sin la sustitución del dominio de una clase por el dominio de otra clase.

El triunfo de la revolución socialista y el establecimiento de la dictadura del proletariado significa el paso de la sociedad a un nuevo estado cualitativo, en que el pueblo y el Estado se encuentran en una correlación y desempeñan un papel por esencia diferentes que en las sociedades antagónicas. Bajo la dictadura del proletariado, el pueblo se convierte, por primera vez, en el dueño

(17) *V. I. Lenin,* "Obras", t. XXIV, pág. 62.

de la situación, se libera de la explotación y, por primera vez, el Estado es un Estado del pueblo. Se crea una verdadera unidad orgánica entre el pueblo y el Estado, que excluye los conflictos sociales y las revoluciones políticas. La superación de lo viejo y el establecimiento de lo nuevo se produce bajo el socialismo mediante la actividad consciente y organizada de toda la sociedad. Bajo el socialismo, decía Marx, "las *evoluciones sociales* dejarán de ser *revoluciones políticas*"[18]. La práctica de la edificación socialista en la URSS y las democracias populares ha confirmado esta tesis. En esos países los cambios cualitativos se han producido y se producen sin revoluciones políticas. Son inseparables del fortalecimiento del régimen estatal y social existente, de la unidad orgánica del pueblo y el Estado socialista.

Nuestro país nos brinda un ejemplo palmario de esa peculiaridad de los cambios radicales, cualitativos, en las condiciones de la sociedad socialista. La victoria del socialismo en la URSS creó nuevas normas, infundió un nuevo contenido a las relaciones entre los hombres. En lugar de la explotación del hombre por el hombre, bajo el socialismo se ha establecido la ayuda y colaboración mutuas en el trabajo común de sus miembros libres e iguales en derechos de la sociedad. En las condiciones del socialismo y del régimen estatal soviético tomó forma y recibió ulterior desarrollo un auténtico democratismo que también expresa las nuevas relaciones sociales entre los hombres. Con la victoria del socialismo se fortaleció aun más la inquebrantable alianza de la clase obrera y los campesinos, se hizo todavía más sólida la fraternidad entre los pueblos de nuestro país. Todo esto determina el nuevo carácter de la manifestación del tránsito de la cantidad a la calidad bajo el socialismo.

El desarrollo de la sociedad socialista mediante la superación gradual de lo viejo por lo nuevo no significa que esa superación se realice sin lucha. En las condiciones de la dictadura del proletariado puede producirse una aguda lucha entre lo nuevo y lo viejo, en la solución de problemas aislados. Esta lucha se manifiesta particularmente en el primer período de la edificación del socialismo, cuando todavía no han sido liquidadas en el país las clases explotadoras. Lenin señalaba que el período de transición del capitalismo al socialismo no puede dejar de ser "un período de lucha entre el capitalismo agonizante y el comunismo naciente..."[19]. En medio de una aguda lucha se llevan a cabo actualmente en las democracias populares transformaciones radicales.

La transición gradual de la vieja a la nueva calidad en las condiciones del régimen socialista se caracteriza porque la nueva calidad no se establece de un golpe, sino a través de una serie de eslabones, de virajes bruscos. Más arriba hemos dicho ya que Le-

(18) *C. Marx* y *F. Engels*, "Obras", t. IV, pág. 185.
(19) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXX, pág. 87.

nin señalaba, al desarrollar la tesis marxista sobre los saltos, que éstos, en la vida social, pueden abarcar períodos de diez y más años. Lenin calificaba a esos períodos históricos de épocas de los grandes saltos, durante las cuales se resuelven un cúmulo de importantísimas tareas y en las cuales se realiza, a su vez, una serie de saltos que traen por resultado la destrucción completa de la vieja calidad y el establecimiento de la nueva. Para sustituir en nuestro país al régimen capitalista por el socialista hubo que resolver numerosas tareas económicas y políticas, ideológicas y culturales de suma importancia: la destrucción del dominio político de los terratenientes y la burguesía, el establecimiento de la dictadura del proletariado, la industrialización del país, la colectivización de la agricultura, la revolución cultural, que justificaron bruscos puntos de viraje en el desarrollo.

Los virajes y los grados de transición son muy variados en la edificación del socialismo; se derivan de las condiciones históricas concretas de desarrollo del país dado. Por ejemplo, la práctica de la construcción del socialismo en China ha dado origen a etapas de transición previas en el paso del capitalismo al socialismo, como, por ejemplo, las empresas mixtas de capitalistas privados y del Estado socialista.

En la lucha por el comunismo nuestro país tendrá que cumplir toda una serie de importantísimos virajes cualitativos, que transitar determinadas etapas. Entre esos virajes se incluye la creación de la base material y técnica del comunismo, la liquidación de las diferencias que aún existen entre las clases, de las diferencias esenciales entre la ciudad y el campo, entre el trabajo intelectual y el físico, la educación del hombre de la sociedad comunista, la preparación de la sociedad para la realización completa de los principios de la autogestión comunista. Fácil es comprender que estos cambios cualitativos se realizarán de un modo gradual, mediante la solución de nuevas y nuevas tareas concretas.

La edificación del comunismo supone determinadas etapas que se realizan sucesivamente. El próximo decenio, el segundo decenio y el período siguiente que culminará por completo la construcción del comunismo, son esas etapas en el desarrollo de nuestro país hacia el comunismo. Naturalmente, cada una de ellas será un nuevo salto hacia una fase cualitativamente superior, el comunismo.

Cada uno de los grandes virajes y saltos del desarrollo de la sociedad socialista es preparado por el desarrollo precedente y sirve, a su vez, como etapa, como peldaño en el movimiento de avance, crea las condiciones para el siguiente nuevo gran viraje o salto. En este tránsito de etapa a etapa, de eslabón a eslabón, de peldaño a peldaño, se manifiesta también el carácter gradual de los cambios radicales, cualitativos, bajo el socialismo.

La sustitución gradual de la vieja por la nueva calidad en las condiciones del socialismo es inseparable del rápido crecimiento

cuantitativo, de los altos ritmos de desarrollo. Por ello el carácter gradual del proceso de transición del viejo al nuevo estado cualitativo, no debe comprenderse bajo el socialismo como aminoramiento del ritmo de desarrollo. Los conceptos de "tránsito gradual", de "establecimiento gradual de la nueva calidad" no se refieren al ritmo del desarrollo, sino a la forma de la transición del viejo al nuevo estado, dicen que ese proceso no se efectúa de una vez, sino a través de una serie de etapas, de formas transicionales.

La reducción de los plazos necesarios para establecer la nueva calidad es una de las más importantes peculiaridades en que se manifiesta bajo el socialismo la ley de la transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos. Cambios radicales en la vida de nuestro país tales como la industrialización, la colectivización de la agricultura, la revolución cultural, se produjeron en plazos históricamente brevísimos, mientras que, por ejemplo, la industrialización de los principales países capitalistas requirió de 50 a 100 años. Además, en un principio se desarrolló la industria liviana, donde se fueron acumulando beneficios para el desarrollo posterior de la industria pesada. La Unión Soviética recorrió el camino del desarrollo industrial en aproximadamente 10 años, y la industria pesada ocupó de inmediato el puesto principal en el proceso de industrialización.

En nuestro país, la reducción de los plazos para establecer la nueva calidad se expresa en el cumplimiento anticipado de los planes (por ejemplo, el primer plan quinquenal fue cumplido en cuatro años), en la aceleración de los ritmos de desarrollo en todos los campos de la vida económica y cultural del país. Los nuevos cambios cualitativos traídos por la victoria del socialismo en la URSS, condicionaron una nueva determinación cuantitativa: ritmos sin precedentes en la historia, en el crecimiento de los bienes materiales y espirituales de la sociedad.

Bajo el socialismo la reducción de los plazos para establecer la nueva calidad no excluye, en una serie de casos, una duración relativamente prolongada en la sustitución de la vieja calidad por la nueva. Por ejemplo, el proceso de superar los vestigios del capitalismo en la conciencia de los hombres de la sociedad socialista y la educación en la nueva disciplina del trabajo, requieren cierto tiempo.

El tránsito gradual de la vieja a la nueva calidad es imposible en las condiciones del socialismo sin un creciente papel del factor subjetivo, sin el papel organizador y dirigente de los partidos comunistas y obreros y la iniciativa creadora de las masas, sin la participación activa del Estado proletario y de organizaciones sociales tales como los sindicatos y las asociaciones juveniles.

El gran Lenin decía que si en las revoluciones del pasado a las masas les había correspondido destruir, en la revolución socialista su tarea principal es construir. Esta tesis ha sido plenamente

confirmada por la práctica de nuestro país y las democracias populares, donde la edificación del socialismo y el comunismo es inseparable de la iniciativa creadora de las vastas masas populares. A medida que se avanza hacia el comunismo, crece la conciencia de sus constructores, los hombres del trabajo y del pensamiento creador, hecho que no puede dejar de influir en la realización de cambios cualitativos objetivamente maduros. El crecimiento de la conciencia y la actividad de las masas contribuye a acelerar los ritmos, a reducir los plazos de realización de los saltos, de los cambios cualitativos.

Reflejando las necesidades fundamentales de la vida material de la sociedad, apoyándose en la iniciativa creadora de las masas, el Partido Comunista, determina, sobre la base de un análisis detallado de las condiciones objetivas, los puntos de viraje del desarrollo, señala los caminos y los medios para sustituir el viejo estado cualitativo por el nuevo. El Partido encabeza la lucha de todo el pueblo por la victoria de lo nuevo, da a conocer al pueblo soviético las perspectivas de desarrollo de la sociedad socialista, los caminos y los medios para las transformaciones radicales, cualitativas, en la esfera de la economía, la ciencia y la cultura. En el Programa del PCUS, en las resoluciones de los congresos del Partido y de los plenos del Comité Central, así como en otros numerosos documentos del Partido, se contienen indicaciones respecto al paso gradual de la fase inferior del comunismo a la fase superior.

Tal es el contenido de la ley del tránsito de los cambios cuantitativos a los cambios radicales, cualitativos. Esta ley concreta la concepción del proceso de desarrollo, muestra cómo y en qué formas se verifica la sustitución del viejo estado cualitativo por el nuevo. Es uno de los principios que rigen la actividad práctica de los partidos de la clase obrera, obliga a ser revolucionarios en política y a luchar contra el reformismo y el anarquismo.

CAPÍTULO VII

LA LEY DE LA NEGACIÓN DE LA NEGACIÓN

La ley de la negación de la negación, así como la ley de la unidad y lucha de los contrarios y la ley del tránsito de los cambios cuantitativos a cualitativos, ya examinados, es una de las leyes fundamentales que rigen el desarrollo del mundo material y del pensamiento. Está orgánicamente ligada a otras leyes de la dialéctica, al tiempo que tiene su propio contenido específico. Por lo anteriormente expuesto, se ha podido ver que la ley de unidad y lucha de los contrarios revela la lucha entre lo nuevo y lo viejo, entre los aspectos opuestos del objeto o del fenómeno como contenido interno, como fuente interna del desarrollo y que la ley de la transformación de los cambios cuantitativos en cambios cualitativos muestra las formas de desarrollo, el tránsito a saltos, del viejo al nuevo estado cualitativo. No obstante, no se agota con ello la concepción del desarrollo. Queda sin explicar todavía en qué dirección transcurre el desarrollo, cuál es su tendencia principal, en qué forma y cómo se realiza la concatenación y la sucesión histórica entre lo nuevo y lo viejo en el desarrollo. La ley de la negación de la negación responde a estas preguntas.

1. La negación como momento de la conexión y del desarrollo

Carácter universal y objetivo de la negación dialéctica. La naturaleza y la sociedad son un proceso de cambio, desarrollo y renovación, de tránsito de unos estados cualitativos a otros, de aparición y solución de las contradicciones. En oposición a la metafísica, que considera el mundo como algo estancado e inmutable, la dialéctica materialista parte de que en el mundo no hay nada inmutable, dado de una vez para siempre, sino de que en él hay lo nuevo y lo viejo, lo que se desarrolla y lo que muere, lo que nace y lo que desaparece. El infinito surgimiento de unos estados cualitativos y la desaparición de otros se manifiesta como negación de lo viejo por lo nuevo, como solución de unas contradicciones y la aparición de otras. A todos los objetos y fenómenos son inherentes las contradicciones internas, las tendencias opuestas: la tendencia conservadora que se orienta a mantener lo viejo y la tendencia revolucionaria que destruye lo viejo y establece

lo nuevo. En la unidad y lucha de estas dos tendencias se encierran la fuente interna del desarrollo y la base de la negación dialéctica de lo viejo por lo nuevo, el tránsito de las formas inferiores a las formas superiores de la materia.

La negación dialéctica es un elemento esencial de la dialéctica materialista. Marx escribía que "en su forma adulterada, la dialéctica se puso de moda en Alemania porque parecía glorificar lo existente. Su aspecto racional es un escándalo y una abominación para la burguesía y sus portavoces doctrinarios, porque en la concepción positiva de lo existente incluye la concepción de su negación, de su aniquilamiento necesario; porque concibiendo cada forma llegada a ser en el fluir del movimiento, enfoca también su aspecto de transitoriedad; no se deja imponer por nada; es esencialmente crítica y revolucionaria"[1]. Todo proceso contiene el momento de negación. Gracias a las contradicciones internas, el proceso de desarrollo, tarde o temprano, llega a la destrucción de lo viejo y al nacimiento de lo nuevo. Lo nuevo que surge como resultado del desarrollo, es la negación de lo viejo. A través de la negación de lo viejo por lo nuevo y más elevado, y a través de la negación de la negación, se realiza el movimiento de avance de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento.

La negación dialéctica es un fenómeno objetivo sujeto a leyes, independiente de los deseos subjetivos de los hombres. Se deriva del carácter contradictorio de los objetos y procesos, de la existencia en ellos de aspectos y tendencias que se niegan mutuamente. Por ello no puede ser confundida con la negación arbitraria, subjetiva.

Peculiaridades de la negación dialéctica. La negación dialéctica no se identifica con una acción que destruye simplemente el objeto. Es la negación que supone la posibilidad de un desarrollo ulterior, la posibilidad de una nueva negación. Por ejemplo, si transformamos el trigo en harina por medio de la trituración, será, naturalmente, una negación, ya que en lugar de los granos aparecerá la harina. Pero esta negación excluye la posibilidad de un desarrollo ulterior de los granos, pues los granos triturados no tienen la capacidad de germinar. Por consiguiente, en este caso no se habrá producido la negación dialéctica de los granos, sino su destrucción. En dialéctica, decía Engels, negar no consiste lisa y llanamente en decir no, en declarar que una cosa no existe, o en destruirla caprichosamente. La verdadera negación dialéctica es la expresión del proceso de desarrollo; crea las condiciones para la nueva negación. "Yo no debo —escribía Engels— solamente negar, sino también eliminar nuevamente la negación. La primera

(1) C. *Marx* y *F. Engels,* "Obras escogidas", t. I, pág. 416. (Edición citada, t. I, pág. 424).

negación ha de ser, pues, de tal naturaleza que haga posible o permita que siga siendo posible la segunda"[2].

Cualquier fenómeno, siendo el resultado de la negación del fenómeno precedente, contiene en sí la posibilidad de su propia negación, está lleno de contradicciones internas, y en él se da la existencia de los dos aspectos: el conservador y el revolucionario. Lo nuevo surge siempre como resultado del desarrollo de lo viejo, como su negación. Por eso, entre lo nuevo y lo viejo, entre el estadio siguiente y el precedente del desarrollo existe siempre una conexión interna. En virtud de esta conexión, se crea una cadena única del desarrollo, en la cual cada eslabón precedente prepara las bases para la aparición del siguiente, más elevado y así hasta el infinito.

La negación dialéctica está siempre vinculada a las condiciones concretas, pues el modo de negación depende del carácter del propio objeto o proceso. "...El carácter de la negación —escribía Engels— obedece, en primer lugar, a la naturaleza general, y en segundo lugar, a la naturaleza específica del proceso... Cada clase de cosas tiene, por tanto, su modo peculiar de ser negada de tal manera que engendre un proceso de desarrollo, y lo mismo ocurre con las ideas y los conceptos"[3].

En los distintos procesos la negación se produce de un modo diferente. En la naturaleza se manifiesta de modo espontáneo; en la historia de la sociedad, en lo fundamental, es el resultado de la actividad consciente, dirigida a un fin, del hombre, porque las transformaciones sociales, la negación del viejo orden social por el nuevo, no pueden producirse sin la participación de los hombres, sin la lucha de las masas, de las clases y partidos. Además, tanto en la naturaleza como en la sociedad, la negación se exterioriza de diferente modo, en dependencia de las condiciones concretas y del carácter de los fenómenos. Por ejemplo, si nos referimos a procesos sociales tales como la revolución burguesa y el paso del feudalismo al capitalismo y como la revolución socialista y el paso del capitalismo al socialismo, puede verse que cada uno de ellos tiene su propio modo de negación. Mientras la revolución burguesa niega tan sólo la vieja forma de propiedad privada sobre los medios de producción y la vieja forma de explotación, sustituyéndola por una nueva forma de propiedad privada y de explotación, la revolución proletaria, en cambio, niega, en última instancia, toda forma de propiedad privada sobre los medios de producción, sustituyéndola por la propiedad social, niega toda forma de explotación y crea las condiciones para el desarrollo de una sociedad que se basa en la colaboración y ayuda mutuas. Las diferencias entre la negación del feudalismo por el capitalismo y la

(2) F. *Engels*, "Anti-Dühring", pág. 133. (Edición citada, páginas 171-172).

(3) *Ibídem.*

negación del capitalismo por el socialismo se manifiestan también en otras relaciones, por ejemplo, en un papel diferente de las masas en las revoluciones burguesa y socialista, en una distinta correlación entre los elementos de la espontaneidad y la conciencia, etc.

Así, pues, la negación dialéctica como momento universal del desarrollo se manifiesta de un modo diferente en los distintos objetos y fenómenos. El carácter de la negación depende de la naturaleza del objeto o fenómeno y de las condiciones históricas concretas en que esa negación se produce.

La negación dialéctica como expresión de la sucesión en el desarrollo. La negación, por cuanto es el resultado del autodesarrollo de la materia sobre la base de las contradicciones que le son inherentes, no puede ser una negación absoluta, escueta. Por el contrario, se presenta como el resultado de todo el desarrollo precedente. En este sentido, se puede decir que lo negativo, puesto que en él se conserva ese resultado, es, al mismo tiempo, positivo. Consiguientemente, el momento de la negación es concebido por la dialéctica como superación, como "eliminación" del precedente escalón del desarrollo, conservando todo lo valioso y positivo creado en las etapas precedentes del mismo. Lenin escribía: "En la dialéctica, que contiene en sí el factor de la negación y, además, como un elemento importantísimo, lo característico y esencial no es la negación escueta y la negación palmaria, escéptica, la vacilación, la duda, sino la negación como factor de enlace, de desarrollo, en el cual se conserva lo positivo..."(4).

El sentido de la negación dialéctica consiste en que ésta no actúa solamente como momento de destrucción de lo viejo, de lo caduco, sino también como momento de conexión de lo nuevo con todo lo positivo creado bajo las viejas formas de desarrollo, como momento de sucesión en el desarrollo. Las nuevas formas contienen las formas viejas, "eliminadas". Por ejemplo, el fruto, como etapa superior del desarrollo de la planta, contiene como formas "eliminadas" la yema y la flor, fases inferiores. Las nuevas especies vegetales y animales han tenido origen en las anteriores por el cambio y la negación de estas últimas; por eso todas ellas están emparentadas con las anteriores.

La sucesión histórica entre lo viejo y lo nuevo ocurre también en el desarrollo de los fenómenos de la vida social. Así, el paso de un modo de producción a otro es la negación de lo viejo por lo nuevo, con la particularidad de que en el nuevo modo de producción se conservan las fuerzas productivas creadas en las precedentes etapas del desarrollo de la sociedad humana. "El simple hecho —escribía Marx— de que cada generación posterior se encuentre con fuerzas productivas adquiridas por la generación pre-

(4) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, págs. 218-219.

cedente, que le sirven de materia prima para la nueva producción, crea en la historia de los hombres una conexión, crea una historia de la humanidad que es tanto más la historia de la humanidad por cuanto las fuerzas productivas de los hombres, y, por consiguiente, sus relaciones sociales, han adquirido mayor desarrollo"[5].

Un ejemplo de sucesión histórica en el desarrollo de las fuerzas productivas lo tenemos en el paso de la producción artesanal a la manufactura y de ésta a la producción maquinizada en el período de formación de la sociedad capitalista. La manufactura sustituyó a la producción artesanal, conservando, empero, sus elementos positivos: la habilidad individual del trabajador, su capacidad para emplear los instrumentos. Al mismo tiempo, la manufactura, al agrupar un número considerable de trabajadores a las órdenes de una sola persona, permitió dividir el proceso de producción en operaciones aisladas, implantar un complejo sistema de organización del trabajo y con ello, elevar la capacidad productiva del trabajo. La producción maquinizada que vino a sustituir a la manufactura, conservó asimismo ciertas particularidades de ella, en especial la división del proceso de producción en operaciones aisladas, el aprovechamiento al máximo de la habilidad del trabajador en el manejo de los instrumentos, etc. Pero esta sustitución no fue el traslado mecánico de la práctica de la producción manufacturera a la industria, sino la adopción de los elementos necesarios para la producción mecanizada.

En la sustitución del capitalismo por el socialismo se conserva también una determinada sucesión en el desarrollo en la esfera de la cultura material y espiritual. Después de tomar el poder en sus manos, el proletariado introduce cambios radicales en la historia de la sociedad, crea su cultura, la cultura socialista. Pero la creación de una cultura nueva no sólo no excluye, sino que por el contrario, presupone, la asimilación crítica de todo lo mejor creado por la humanidad en el pasado. El proletariado es el heredero legítimo de todo lo valioso y positivo creado por la humanidad en el período anterior. El Partido Comunista de la Unión Soviética ha luchado siempre y sigue luchando contra la concepción escueta y nihilista de la negación.

Ejemplo palmario de este tipo de negación lo tenemos en la actitud del llamado "Proletkult", organización que existió en los primeros años del Poder Soviético, hacia la cultura burguesa. Sus adeptos afirmaban que el proletariado no debe admitir nada de la vieja cultura por cuanto ésta se había formado en una sociedad clasista y que, por lo tanto, el proletariado debe abandonar todo lo viejo y crearlo todo de nuevo, unas matemáticas, una biología, etc., nuevas, proletarias.

Es característico el hecho de que algunos ideólogos del "Pro-

(5) *C. Marx y F. Engels*, "Obras escogidas", t. II, pág. 424. (Edición citada, t. II, pág. 415).

letkult", Bogdánov, por ejemplo, tuviesen una actitud negativa también respecto a la filosofía marxista. La concepción del mundo del proletariado, según Bogdánov, debía ser una manifestación completamente nueva del pensamiento humano, que excluyera cualesquiera vínculos con lo viejo, con lo pasado. Bogdánov consideraba que esa "nueva" concepción del mundo había de ser su "ciencia organizada", que no era más que una mixtura de mecanicismo y machismo. Es del todo evidente que semejante actitud respecto a lo pasado no tiene nada de común con el marxismo. En el III Congreso de la Unión de Juventudes Comunistas, criticando a los partidarios del "Proletkult", Lenin dijo en su discurso: "La cultura proletaria no surge de no se sabe qué fuente, no brota del cerebro de los que se llaman especialistas en cultura proletaria. Es una tontería creerlo. La cultura proletaria tiene que ser el desarrollo del acervo de conocimientos acumulados por la humanidad bajo el yugo de la sociedad capitalista, de la sociedad de terratenientes, de burócratas"(6).

Así, pues, la negación dialéctica supone necesariamente la sucesión en el desarrollo, el mantenimiento de todo lo valioso y positivo existente en lo viejo, sin lo cual lo nuevo no podría existir ni desarrollarse. Al mismo tiempo, no supone la simple conservación, la repetición mecánica de los elementos de lo viejo en lo nuevo, sino su conservación críticamente elaborada. Esto se deriva de la naturaleza misma de la relación entre lo nuevo y lo viejo. Para su existencia y desarrollo, lo nuevo requiere determinados puntos de partida que, naturalmente, pueden darse únicamente en lo viejo. Pero lo nuevo, que por esencia es diferente de lo viejo, no puede conservar lo viejo en una forma inmutable. Así la clase obrera, las masas trabajadoras en su lucha por la victoria del socialismo, mantienen, conservan, todo lo positivo conquistado en el período anterior de la historia de la sociedad humana. Se comprende, el mantenimiento, la conservación en la sociedad socialista de todo lo valioso acumulado por las generaciones humanas de las formaciones precedentes no es un simple traslado mecánico de lo viejo a lo nuevo. Los elementos positivos de lo viejo experimentan cambios esenciales en las condiciones de la nueva sociedad, la sociedad socialista. Es sabido, por ejemplo, que la clase obrera y las masas trabajadoras de los países socialistas no sólo no destruyeron la técnica creada bajo el capitalismo, sino que, después de haber establecido la propiedad social sobre los medios de producción en sustitución de la propiedad privada capitalista, han impulsado hacia adelante el desarrollo de la técnica y de las fuerzas productivas en su conjunto a ritmos inaccesibles al capitalismo.

En el dominio de la cultura un ejemplo de la utilización, en forma elaborada, del pasado progresista en la sociedad socialista, es el método del realismo crítico que antecedió al método de avan-

(6) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXI, pág. 262.

zada del arte soviético. Los rasgos positivos del realismo crítico se conservan en el realismo socialista. Sin embargo, el realismo socialista no es la simple repetición del realismo crítico. Es la forma superior del realismo artístico en el cual, principios del realismo crítico tales como el carácter popular del arte, su ligazón con la vida, la unidad entre forma y contenido, adquieren un nuevo contenido cualitativo. El realismo socialista supera cierta limitación ideológica y partidario-clasista del realismo crítico.

Al examinar el problema de la conservación de lo viejo en lo nuevo, se ha de tener en cuenta que lo viejo no siempre es positivo y necesario para lo nuevo. La vida demuestra que el mantenimiento de lo viejo en lo nuevo es, en muchas ocasiones, un momento negativo que frena el desarrollo de lo nuevo. Por ejemplo, en las condiciones del régimen capitalista perduraron largo tiempo las relaciones feudales que frenaban el desarrollo del capitalismo y que en algunos países siguen existiendo hasta hoy día. En nuestro país, donde ha vencido el socialismo, perviven todavía vestigios del capitalismo en la conciencia de los hombres. Es completamente evidente que esas supervivencias son un factor negativo que frena el avance de nuestra sociedad. Tales rasgos negativos de lo viejo en lo nuevo se distinguen radicalmente de aquellos elementos de lo viejo que desempeñan un papel positivo en el desarrollo de lo nuevo. Estos rasgos negativos no expresan la sucesión en el desarrollo progresivo, ascendente, sino el hecho de que no siempre lo nuevo se establece de golpe, de que al lado de lo nuevo victorioso durante un cierto tiempo sobrevive, como obstáculo, lo viejo.

La negación como afirmación de lo nuevo. La negación de lo viejo es, al mismo tiempo, la afirmación de lo nuevo, el paso a la fase superior del desarrollo. Lo nuevo, al ocupar el puesto de lo viejo y conservando de él todo lo valioso y positivo, representa una formación cualitativa superior.

La ineluctabilidad de la sustitución de lo viejo por lo nuevo se deriva de la naturaleza misma del desarrollo, de la existencia en los objetos y fenómenos de contradicciones internas. Lo nuevo y lo viejo son contrarios y, como tales, constituyen una unidad dialéctica que supone tanto lo común como la diferencia, la lucha recíproca como la transformación de lo uno en lo otro. La victoria de lo nuevo obedece a leyes. En cuanto lo nuevo alcanza en su crecimiento un nivel incompatible ya con lo viejo, niega lo viejo y se presenta como una manifestación superior del desarrollo. La peculiaridad de lo nuevo radica en que, partiendo del pasado positivo, expresa el futuro progresista.

Al analizar el problema del triunfo de lo nuevo, se debe partir de que lo nuevo expresa realmente el desarrollo progresivo, necesario, sujeto a leyes, de los fenómenos de la naturaleza y de la sociedad, expresa el tránsito de los fenómenos de su etapa inferior a la superior. En la naturaleza esto se manifiesta en el paso

de la materia inorgánica a la orgánica, en la aparición de la vida, en el desarrollo de las formas inferiores de vida a las superiores. En la historia humana se expresa en la sustitución de formaciones económico-sociales, que se desarrollan por una línea ascendente, de lo inferior a lo superior. En el proceso del conocimiento, en la esfera de la ideología, lo nuevo se exterioriza en la victoria de las ideas progresistas sobre las ideas caducas, reaccionarias, en la sustitución de unas tesis científicas por otras más exactas, completas y ricas en contenido. Por consiguiente, con relación a lo viejo, lo nuevo representa una etapa cualitativamente superior del desarrollo.

Al explicar la esencia de lo nuevo, debe tenerse en cuenta que no todo lo que a primera vista parece nuevo o se pretende hacer pasar por tal es, en realidad, nuevo, es decir, una etapa más elevada del desarrollo. Es sabido que en la práctica social, en la lucha política, unas u otras clases y partidos muchas veces han pretendido y pretenden aún, hacer pasar lo viejo reaccionario por lo nuevo progresista. Así, el fascismo alemán, esa dictadura terrorista desembozada de la parte más reaccionaria y agresiva de la burguesía imperialista, procuraba, en los hechos, encubriéndose bajo la bandera del "nacional-socialismo" y del "nuevo orden", hacer retroceder la rueda de la historia, retornar a la esclavitud, sojuzgar a todos los pueblos y naciones.

En la actualidad, quienes intentan hacer pasar lo viejo reaccionario por lo nuevo, son, por ejemplo, los laboristas ingleses, que en oposición al único socialismo posible, fundamentado teóricamente por el marxismo-leninismo y que ha triunfado prácticamente en la URSS y está triunfando en los países de democracia popular, luchan por una cierta forma "nueva" de socialismo, el llamado "socialismo democrático". Sin embargo, para todo socialista de verdad, marxista-leninista, es evidente que el "socialismo democrático" no es nada más que un intento de ocultar el viejo y podrido orden capitalista bajo la bandera del socialismo, popular entre las masas, y de mantener así el capitalismo. No es casual que la política interior y exterior de los representantes del "socialismo democrático", cuando han estado en el poder, poco se distinguiera de la política de los conservadores. Las masas populares de Inglaterra no lograron del gobierno laborista ni el socialismo, ni un democratismo distinto por esencia de la democracia burguesa.

Los partidos comunistas y obreros, guiándose por la concepción materialista dialéctica de la negación, ponen de relieve y apoyan, en la diversidad de los fenómenos de la vida social, lo verdaderamente nuevo y desenmascaran lo viejo y reaccionario que la burguesía y sus cómplices tratan de hacer pasar bajo la bandera de lo nuevo.

Así, pues, el materialismo dialéctico considera la negación como un momento de conexión y desarrollo. El contenido fundamen-

tal de la negación dialéctica es la sucesión en el desarrollo, aquella sustitución de lo viejo por lo nuevo en que lo nuevo, presentándose como etapa superior del desarrollo, conserva todo lo positivo de lo viejo.

Pero el proceso de desarrollo no se detiene en la primera negación. A una negación dada sucede una segunda negación; a la segunda, una tercera, etc. el desarrollo es una serie de negaciones sucesivas, condicionadas por contradicciones internas inherentes a todos los objetos y fenómenos de la realidad. Cualquier fenómeno, por ser resultado de la negación del fenómeno precedente, encierra la posibilidad de su propia negación puesto que está preñado de contradicciones y que en él existen los aspectos conservador y revolucionario. Una negación dada es negada por otra nueva; lo nuevo, al desarrollarse y volverse viejo, es negado por lo nuevo que le sigue. Por cuanto el desarrollo dialéctico se manifiesta como una serie de negaciones, cabe plantear, entonces, las siguientes preguntas: ¿Cuál es el nexo entre la primera negación y la que le sigue? ¿Qué aspectos nuevos aporta la segunda negación en comparación con la primera? ¿Qué leyes actúan en la cadena general de esas negaciones sucesivas?

2. La negación de la negación, una de las leyes más generales del desarrollo

Carácter universal de la negación de la negación. La negación de la negación, al igual que todas las leyes dialécticas, tiene un carácter universal. Este hecho es confirmado por todo el desarrollo de la naturaleza y la sociedad. Como ejemplo de la negación de la negación en la naturaleza puede servir la vida de las plantas, en particular de los cereales. Caído al suelo, un grano germina, brota y con el tiempo desaparece. En su lugar se desarrolla la planta (raíces, tallo, hojas, flores, espigas). La planta es la negación del grano. Pero tan pronto como el cereal alcanza el estado en que han madurado los nuevos granos aparecidos en su espiga, comienza la muerte de la planta. Los nuevos granos niegan la planta, es decir, son una negación de la negación, con la particularidad de que la primera y la segunda negación expresan en este caso un desarrollo ascendente.

Lenin, en su obra "Un paso adelante, dos pasos atrás", señala un ejemplo clásico de negación de la negación en la vida de la sociedad. Analizando el desarrollo de la lucha en el seno de la socialdemocracia rusa entre los bolcheviques y los mencheviques en el II Congreso del Partido y en los años sucesivos, explicó ese proceso como una negación de la negación, al observar que "no sólo crece la cebada a lo Hegel, sino que también los socialdemócratas rusos luchan entre sí a lo Hegel"(7).

(7) *V. I. Lenin*, "Obras", t. VII, pág. 380.

Lenin observaba que el desarrollo de la lucha entre el ala revolucionaria y el ala oportunista del Partido en el II Congreso y en el período siguiente, siguió la vía dialéctica, la vía de las contradicciones: la minoría se convertía en mayoría y la mayoría en minoría; cada beligerante pasaba de la defensiva a la ofensiva y de la ofensiva a la defensiva. La lucha se desarrollaba como negación de la negación. Su punto de partida era el planteamiento de principios del problema de los fundamentos de la organización del Partido, la discusión ideológica en torno al primer párrafo de los estatutos del Partido en el II Congreso.

A continuación sobreviene la fase de la negación del punto de partida. Después del II Congreso las rencillas triunfan sobre el planteamiento principista del problema. El viejo y anquilosado espíritu de círculo, decía Lenin, pudo más que el espíritu de partido, todavía tierno. La nueva "Iskra", en vez del camino revolucionario de principio, emprendió la senda del oportunismo y la hipocresía.

Luego sigue la segunda negación, es decir, la negación de la ausencia de principios en los problemas de organización, negación de las rencillas, del espíritu de círculo y el retorno al punto de partida: a la lucha puramente ideológica, de principio, en el problema de las bases organizativas del Partido. En las filas de la socialdemocracia vuelve a discutirse el problema profundamente palpitante de cómo ha de ser el partido proletario. Pero en esa lucha ya se manifiesta con mayor claridad y precisión la diferencia radical entre bolcheviques y mencheviques como dos tendencias opuestas en el movimiento obrero.

En el caso dado la segunda negación representa un escalón más elevado en el desarrollo de la lucha entre bolcheviques y mencheviques, ya que incluye todo lo que había de valioso en el punto de partida y en la primera negación.

También en el desarrollo de la ciencia pueden verse claros ejemplos de la negación de la negación, por ejemplo, en el desarrollo de las concepciones sobre la naturaleza de la luz. En el siglo XVIII dominaba en la ciencia la teoría corpuscular de la luz, según la cual ésta era un torrente de partículas (corpúsculos) luminosas en movimiento. Más tarde esta teoría fue negada. A principios del siglo XIX prevaleció la teoría ondulatoria, según la cual la luz no es más que el movimiento de ondas que se difunden en el éter universal. Más tarde también esta teoría fue negada. La ciencia moderna parte de que la luz posee simultáneamente propiedades ondulatorias y corpusculares. La segunda negación representa una concepción más profunda y completa sobre la naturaleza de la luz.

Podríamos citar muchos hechos semejantes, pero los alegados bastan para deducir que la negación de la negación es "una ley extraordinariamente general y, por ello mismo, extraordinaria-

mente eficaz e importante, que rige el desarrollo de la naturaleza, de la historia y del pensamiento"[8].

La negación dialéctica de la negación significa una negación repetida en la cual existe un movimiento ascendente que representa una etapa de desarrollo nueva, más elevada. Los hechos que acabamos de citar, tomados de la vida de los cereales, de la historia de la lucha en el seno de la socialdemocracia rusa y de la historia del desarrollo de las ideas sobre la naturaleza de la luz, son ejemplos de este género de negación de la negación. La sustitución de las formas de propiedad sobre los medios de producción es también un ejemplo de negación de la negación como movimiento ascendente. Como se sabe, en el período inicial de la historia humana, en la época del comunismo primitivo, existía la propiedad social sobre los medios de producción. Más tarde se produjo su negación. En los regímenes esclavista, feudal y burgués dominaba la propiedad privada, que había sustituido a la propiedad social. Con la victoria de la dictadura del proletariado se produce la negación de la propiedad privada y una nueva afirmación de la propiedad social, lo que constituye una segunda negación, o una negación de la negación. Esta negación de la negación expresa un movimiento de avance, el ascenso a una etapa más elevada de desarrollo. En este caso, la segunda negación no es el restablecimiento de la propiedad comunal primitiva sobre los medios de producción, sino la afirmación de una forma nueva, más desarrollada de propiedad social, la propiedad socialista, que expresa un nivel de producción más elevado, supone el empleo de la técnica más moderna y libera la producción de las insuficiencias que caracterizaban la sociedad primitiva. De este modo, la doble negación es una negación dialéctica de la negación sólo en el caso de ser un movimiento, conforme a leyes, en línea ascendente.

La negación de la negación no contiene obligatoriamente dos negaciones. Puede transcurrir en otras formas. En el mundo material hay muchos procesos en los que la culminación del ciclo dialéctico se produce luego de múltiples negaciones, y en los cuales el desarrollo discurre de un modo más complejo que en la doble negación. De ellos hablaremos luego más detalladamente.

La negación de la negación como expresión del desarrollo a través de las contradicciones. La negación de la negación expresa el desarrollo a través de las contradicciones, se manifiesta como la transformación recíproca de los contrarios. Los clásicos del marxismo-leninismo veían una conexión directa entre la ley de la negación de la negación y la de la unidad y lucha de los contrarios. Así, Engels, al señalar las leyes principales de la dialéctica, examinaba en vínculo indisoluble la "mutua penetración de las

(8) *F. Engels,* "Anti-Dühring", pág. 132. (Edición citada, 1961, página 170).

antítesis polares y las transmutaciones recíprocas, si se las lleva hasta su extremo; desarrollo a través de la contradicción, o negación de la negación..."[9]. Lenin también se refería a la íntima relación entre la ley de la negación de la negación y la de la unidad y lucha de los contrarios. El movimiento dialéctico, el movimiento con retorno al punto de partida, escribía Lenin, no puede dejar de ser la identidad de los contrarios.

Tal concepción de la negación de la negación no es casual. La esencia de esa ley radica precisamente en que muestra cómo surgen, se desarrollan y resuelven las contradicciones propias del proceso dado, cómo en el movimiento progresivo se produce la transformación recíproca de los contrarios. Es fácil convencerse de ello si consideramos las manifestaciones, antes examinadas, de la negación de la negación en el desarrollo de las formas de propiedad. En la sociedad primitiva, la propiedad privada en embrión había entrado en contradicción con la forma común de propiedad entonces dominante, la empezaba a negar. Tan pronto como la contradicción llegó a su extremo, se produjo su solución. La vieja forma de propiedad cedió su puesto a la nueva. Se efectuó la primera negación, durante la cual la vieja unidad de los contrarios fue sustituida por una nueva unidad. En lugar de la forma comunal de propiedad existente en la sociedad primitiva, bajo el régimen esclavista se afianzó y ocupó una posición dominante la forma privada de propiedad. Se produjo la transformación de un fenómeno en su contrario: la forma comunal de propiedad antes dominante pasó a ocupar un puesto subordinado y, a la inversa, la forma privada de propiedad se convirtió de accesoria en principal. A su vez, la sustitución de la forma capitalista de propiedad por la socialista, es decir, una segunda negación, es también una transformación en la antítesis. La forma privada de propiedad, dominante hasta la victoria del socialismo, es destruida, su importancia se reduce a cero y en su lugar se afirma y pasa a ser dominante la forma socialista social de propiedad. Así, pues, la negación de la negación se presenta como expresión del carácter contradictorio del proceso de desarrollo, como solución de las contradicciones, como transformación recíproca de los contrarios.

Pero la negación de la negación no es la simple alternación de las transmutaciones recíprocas de los contrarios, la simple sustitución de una unidad de los contrarios por otra. Es una alternación tal de las transmutaciones de los contrarios, una sustitución tal de éstas, que supone su repetición, sobre una nueva base, sobre una base superior de etapas ya realizadas.

La negación de la negación como aparente retorno a lo viejo. Un rasgo importantísimo de esta ley es que al expresar el desarrollo como repetición sobre una nueva base, más elevada de sus

(9) *F. Engels,* "Dialéctica de la naturaleza", pág. 1.

fases ya cumplidas, muestra, con ello, que el proceso del desarrollo implica la aparente regresión a lo viejo. Ésta es una de las manifestaciones que caracterizan la ley de la negación de la negación, a la que se han referido en reiteradas ocasiones los fundadores del marxismo-leninismo. Así, escribía Engels: "La negación verdadera, natural, histórica y dialéctica, es precisamente (desde el punto de vista formal), el principio impulsor de todo desarrollo, la división en antítesis, su lucha y solución, con lo cual, sobre la base de la experiencia adquirida, se arriba nuevamente al punto de partida (en historia parcialmente y en el pensamiento por completo), pero en un plano superior"[10].

La misma idea fue expresada por Lenin en el artículo "Carlos Marx", cuando dice que el desarrollo repite supuestamente las fases ya cumplidas, pero las repite de un modo distinto, sobre una base más elevada. En los "Cuadernos filosóficos", Lenin incluía entre los elementos de la dialéctica "la repetición, en una etapa superior, de ciertos rasgos y particularidades... de la fase inferior y el aparente retorno a lo viejo (negación de la negación)"[11]. Este enfoque del problema se deriva del análisis de los datos de la ciencia y de la práctica, del análisis del desarrollo de la naturaleza, de la sociedad y del pensamiento humano. Esto se puede ver también en los ejemplos arriba citados. Así, la propiedad social sobre los medios de producción bajo el socialismo, sería una repetición de la forma social de propiedad del régimen del comunismo primitivo. Pero no es una simple repetición de los rasgos y particularidades de lo viejo en lo nuevo, un simple retorno a lo viejo, sino la afirmación de una formación cualitativamente nueva, más rica por su contenido y más elevada por su forma.

La segunda negación, que representa un aparente retorno a lo viejo, repite el punto de partida en una forma "eliminada", críticamente elaborada, expresa sólo ciertos aspectos generales del desarrollo. El establecimiento, por ejemplo, de la propiedad social sobre los medios de producción bajo el socialismo, no significa, como hemos dicho ya, el retorno a la propiedad del comunismo primitivo, sino la afirmación de una forma de propiedad cualitativamente distinta, más rica y elevada.

Lo mismo cabe decir con respecto a la repetición en el desarrollo de la filosofía. Así, el materialismo dialéctico es una filosofía, cualitativamente nueva, más rica y plena que el materialismo primitivo de los antiguos. Su aparición es toda una revolución en la filosofía, un salto de la vieja a la nueva calidad. El materialismo y la dialéctica antiguos se repiten en él sólo en sus rasgos más generales.

Es interesante señalar que el gran demócrata revolucionario ruso Chernishevski hablaba asimismo del desarrollo dialéctico como

(10) *F. Engels*, "Anti-Dühring", pág. 328. (Edición citada, pág. 463).
(11) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, págs. 214-215.

del retorno al punto de partida sobre una base nueva, superior. "...La etapa superior del desarrollo —escribía— parece, por la forma, un retorno al primitivo comienzo del desarrollo. De por sí se entiende que pese a la similitud de las formas el contenido, al final, es inconmensurablemente más rico y elevado que al principio..."[12].

Las formas concretas del aparente retorno a lo viejo en el proceso de negación de la negación son muy variadas. Una de las manifestaciones de esta importantísima ley es la ley biogenética, según la cual el organismo repite en forma condensada, en el transcurso de su desarrollo embrionario, el camino del desarrollo de la especie, vuelve aparentemente a lo viejo. El desarrollo intelectual del hombre sigue un camino que parece repetir, en rasgos generales, toda la historia del desarrollo intelectual de la humanidad. Hasta los tres años el niño piensa de un modo inmediato, su pensamiento se limita a los vínculos entre los objetos palmariamente perceptibles. Su pensamiento es concreto y directo, y recuerda el desarrollo intelectual de los antropoides. No se trata, sin embargo, de una coincidencia plena, ni de un simple retorno a lo viejo, sino de una repetición de un cierto modo, con una cierta similitud. "...Pues lo mismo que el desarrollo del embrión humano en el claustro materno es una repetición abreviada de toda la historia del desarrollo físico seguido a través de millones de años por nuestros antepasados del mundo animal, a partir del estado larvario, así también el desarrollo espiritual del niño representa una repetición, aun más abreviada, del desarrollo intelectual de esos mismos antepasados, por lo menos de los más próximos"[13].

La negación de la negación como síntesis de todo lo positivo del desarrollo precedente. La negación de la negación representa la conservación, la síntesis de todo lo positivo existente en las dos primeras fases del desarrollo: en el punto de partida y en su negación. La síntesis en la negación de la negación es la "eliminación" de las fases precedentes y una formación cualitativa nueva, más elevada, la solución de las contradicciones del punto de partida y de su negación, así como el establecimiento de nuevas contradicciones. En este caso, la síntesis es la unidad dialéctica entre todo lo positivo que había en las etapas precedentes y lo nuevo surgido en el proceso de la segunda negación. En la síntesis son superadas las unilateralidades del punto de partida y de su negación y se afirma un contenido más rico y pleno. La síntesis dialéctica es la unidad superior entre lo nuevo y los elementos de lo viejo "eliminado".

---

(12) *N. G. Chernishevski*, "Obras filosóficas escogidas", t. II, Gospolitizdat, 1950, pág. 463.

(13) *F. Engels*, "Dialéctica de la naturaleza", pág. 140. (*C. Marx* y *F. Engels*, "Obras escogidas", Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, 1952, t. II, págs. 79-80).

En los ejemplos ya citados puede verse claramente la negación de la negación como síntesis. Así, la forma socialista de propiedad sobre los medios de producción incluye el momento positivo del punto de partida, el carácter social de la posesión de los medios de producción, así como los factores positivos de la segunda etapa del desarrollo de la sociedad; el carácter social de la producción, una alta técnica de máquinas, etc. Al mismo tiempo, la forma socialista de propiedad es una formación nueva, por esencia diferente, la superación de las viejas formas de propiedad.

En el mismo plano está el desarrollo, que ya hemos examinado, de la lucha sostenida en el seno de la socialdemocracia rusa durante el II Congreso del Partido y posteriormente. Analizando la segunda negación, es decir, la nueva etapa de la lucha entre bolcheviques y mencheviques después del II Congreso en torno al problema de los fundamentos de la organización del partido proletario, Lenin observaba que esta segunda negación es la vuelta al punto de partida de la lucha puramente ideológica, "pero esta «tesis» aparece ya enriquecida por todos los resultados de la «antítesis» y se convierte en una síntesis más elevada; cuando el error aislado y accidental que se había cometido a propósito del artículo 1 se trueca en un cuasi sistema de concepciones oportunistas en materia de organización, cuando se revela de un modo cada vez más palpable a los ojos de todos la relación existente entre este fenómeno y la división fundamental de nuestro Partido en un ala revolucionaria y un ala oportunista"[14].

La negación de la negación es simultáneamente la fase final en el desarrollo del proceso y a la par un nuevo punto de partida para el desarrollo ulterior. Por esta razón la síntesis, como resultado de la negación de la negación, no puede ser considerada algo estancado y acabado. Es la nueva condición para el desarrollo ulterior. Así, el triunfo de la forma socialista de propiedad sobre los medios de producción es no sólo la culminación de la historia precedente de la sociedad humana, sino también el punto de partida para un movimiento progresivo de la sociedad cualitativamente nuevo. Del mismo modo, la teoría moderna de la luz es la etapa final en el desarrollo de las precedentes concepciones sobre la naturaleza de la luz y el comienzo de su ulterior profundización y desarrollo.

La concepción científica del desarrollo obliga a ver la síntesis dialéctica; a ver cómo, a consecuencia de la negación de la negación se realiza el tránsito a la forma superior del movimiento progresivo.

La negación de la negación como expresión del carácter progresivo del desarrollo. La negación de la negación expresa una de las leyes dialécticas más importantes: el paso de lo simple a

(14) *V. I. Lenin*, "Obras", t. VII, pág. 380.

lo complejo. En todas las leyes de la dialéctica se manifiesta el carácter progresivo del desarrollo. Sin embargo, este aspecto de la dialéctica se expresa con la máxima plenitud en la ley de la negación de la negación. La razón de ello es que en la ley que examinamos no se abarcan eslabones aislados, estados o tránsitos particulares, sino todo el proceso del desarrollo en su conjunto, se pone de manifiesto la dirección, la tendencia del desarrollo. La esencia de la negación de la negación consiste precisamente en que en ella el momento de ascensión de lo inferior a lo superior, de lo simple a lo complejo, se presenta con la mayor claridad y plenitud.

Todo el curso de desarrollo del mundo objetivo demuestra el ascenso de lo inferior a lo superior, de lo simple a lo complejo en el proceso de la negación de la negación. Este hecho puede ser observado, por ejemplo, en los procesos en que los sistemas materiales, las formas del movimiento y la estructura de los objetos materiales se hacen cada vez más complejos. En el microcosmo se manifiesta como el tránsito de las partículas "elementales" y de los campos a la formación de núcleos atómicos, como la formación de átomos, moléculas y cuerpos microscópicos. En el cosmos, el ascenso de lo inferior a lo superior aparece como el nacimiento de cuerpos celestes a partir de la materia en forma de gas y de polvo.

El tránsito de la materia inorgánica a la materia orgánica es una de las más importantes manifestaciones del movimiento progresivo. Una vez surgida, la materia orgánica sigue también la vía del desarrollo progresivo. El protoplasma vivo es sustituido por innumerables especies de protistas, de las que unas, por diferenciación gradual, dieron origen a las primeras plantas y otras a los primeros animales. De estos últimos, mediante sucesivas diferenciaciones, se originaron numerosas clases y especies de animales, entre ellas los vertebrados, cuyo sistema nervioso alcanzó gran perfección. Finalmente, surge el animal de la clase más elevada, el mono antropoideo, una de cuyas ramas, al desarrollarse, dio origen a la forma superior de los seres vivos: el hombre.

Engels escribía que la historia de la sociedad también discurre en línea ascendente de forma que "todos los estadios históricos que se suceden, no son más que otras tantas fases transitorias en el proceso de la sociedad humana, desde lo inferior a lo superior"[15]. El régimen del comunismo primitivo cedió su puesto al esclavista, que era superior por el grado de su desarrollo. Lo mismo ocurrió cuando la sociedad esclavista fue sustituida por la feudal y ésta por la capitalista.

El modo capitalista de producción, progresivo en una época, se ha convertido hace ya mucho tiempo en un freno del desarro-

(15) *C. Marx* y *F. Engels*, "Obras escogidas", t. II, pág. 343. (Edición citada, pág. 337).

llo social. Llegado a su etapa superior, el imperialismo, el capitalismo llevó al extremo las contradicciones que le son inherentes. El curso mismo del desarrollo de la sociedad planteó el problema de la revolución proletaria, de la sustitución del capitalismo por el socialismo. La victoria del socialismo en la URSS, la salida del socialismo fuera de los límites de un solo país, su sistema mundial, confirman brillantemente la justeza de la tesis marxista dialéctica sobre el carácter progresivo del desarrollo, sobre el invencible movimiento de la sociedad hacia el comunismo, la forma más alta de la producción material y de relaciones sociales.

El desarrollo progresivo sujeto a leyes no excluye desviaciones temporales respecto a la tendencia fundamental del movimiento hacia adelante. La dialéctica marxista nos enseña a ver no sólo la línea ascendente, progresiva, del desarrollo de la realidad material, sino también los posibles retrocesos temporales, los diversos zigzagues. Fundamentando la tesis de la dialéctica materialista que dice que el desarrollo ascendente constituye un proceso complejo y contradictorio, Lenin no excluía los retrocesos temporales, los zigzagues, ya que decía que "imaginarse la historia de modo que avance regularmente y sin tropiezos, sin saltos hacia atrás, a veces gigantescos, no es dialéctico, ni científico, ni teóricamente justo"(16).

La historia conoce retrocesos tales como la restauración de la dinastía de los Borbones en Francia (1814-1830), la época de la reacción en Rusia después de la derrota de la revolución de 1905-1907, el régimen hitleriano en Alemania (1933-1945) y otros.

Pero las leyes del desarrollo, son tales que pese a los reflujos y retrocesos temporales, el movimiento progresivo, al fin y al cabo, se abre paso inevitablemente. En efecto, a pesar de las muchas atrocidades de la autocracia zarista en el período de la reacción, pese a las crueles medidas aplicadas contra el proletariado y el pueblo, la victoria correspondió al cabo a las fuerzas avanzadas de la sociedad. Lo mismo podemos decir con respecto al fascismo. El establecimiento de una desembozada dictadura fascista en varios países burgueses es, indudablemente, un retroceso, una victoria temporal de las fuerzas reaccionarias. Sin embargo, la práctica de la lucha revolucionaria de los pueblos demuestra que el dominio del fascismo es temporal y perecedero; una prueba convincente de ello es la caída de los regímenes reaccionarios fascistas y profascistas en toda una serie de países en el curso y como resultado de la segunda guerra mundial.

Crítica de la concepción metafísica sobre la dirección del desarrollo. En la filosofía contemporánea burguesa, lo mismo que en la pasada, están ampliamente difundidas las concepciones metafísicas respecto a la dirección y tendencia del desarrollo. Según los metafísicos el movimiento, el desarrollo, se realiza en círculo

(16) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXII, pág. 296.

cerrado, como simple repetición de algo dado de una vez para siempre. Los partidarios de esa concepción afirman que en el mundo nada se destruye y que nada nuevo nace. Por ejemplo, las estrellas y el sistema solar siguen siendo los mismos desde el día de su creación. Ni una sola especie animal o vegetal de la Tierra ha experimentado, según afirman, cambio alguno desde los tiempos más remotos hasta nuestros días. También la historia de la sociedad no sería más que la repetición de las mismas etapas. Es muy demostrativa a este respecto la teoría sociológica del filósofo italiano Giambattista Vico, que ya a principios del siglo XVIII decía que la sociedad se mueve en ciclos constantemente repetidos. Según Vico, la sociedad pasa al principio por un período de infancia, en el que dominan las concepciones religiosas y el despotismo; sigue luego el período de juventud con el dominio de la aristocracia y de la caballería; finalmente adviene el período de madurez, en el que florecen las ciencias y la democracia y cuando la sociedad, pese a ello, retrocede y caduca. Al período de decadencia le seguirá de nuevo el de infancia, a ésta el de juventud y, a continuación retornará el período de madurez.

Al lado de estas teorías metafísicas, algunos filósofos progresistas de la época premarxista formulaban la idea del desarrollo progresivo del mundo. Esta idea fue brillantemente expresada por los demócratas revolucionarios rusos del siglo XIX. Belinski afirmaba, por ejemplo, que todo "se mueve dialécticamente, pasando de la fase inferior a la superior. Esta ley absoluta la observamos en la naturaleza, en el hombre y en la humanidad"[17]. Chernishevski, que también defendía la idea del desarrollo progresivo del mundo, escribía: "Eterna sucesión de las formas, eterno repudio de la forma engendrada por determinado contenido o por cierta tendencia, ya sea en virtud del fortalecimiento de esa tendencia o del desarrollo de ese mismo contenido a un nivel superior; quien haya comprendido esta gran ley eterna y universal, quien haya aprendido a aplicarla en todo fenómeno... no se lamentará por lo que haya caducado, y exclamará: «¡Pase lo que pase, también llegará nuestra hora de alegría»"[18].

Mientras que las concepciones de Vico contenían el intento de hallar las leyes del desarrollo social, en cambio, los partidarios burgueses actuales de la teoría cíclica de la historia se adhieren sólo a la idea del retroceso de la sociedad, de la inevitable ruina de la civilización. En la sociología contemporánea burguesa esta teoría ha adquirido un carácter netamente reaccionario. Así, uno de los ideólogos de los imperialistas alemanes, predecesor ideológico del fascismo, Spengler, afirmaba que la sociedad atraviesa tres fases de desarrollo: génesis, apogeo y decadencia. La actual etapa de la historia humana es, según Spengler, la "etapa del oca-

(17) *V. G. Belinski*, "Obras Filosóficas Escogidas", t. I, Gospolitizdat, 1948, pág. 461.
(18) *N. G. Chernishevski*, "Obras Filosóficas Escogidas", t. II, pág. 492.

so", en que "todas las conquistas de la cultura moderna serán aniquiladas". Las guerras de conquista, el sometimiento del hombre por el hombre son dictados, según él, por el curso mismo de la historia humana. La peculiaridad de la civilización del siglo XX, manifestaba Spengler, consiste en que el hombre aspira a la conquista de territorios.

Estas mismas ideas las repiten los ideólogos anglo-americanos del imperialismo al hablar de la "ruina de la civilización" y del retroceso de la sociedad. El racista americano W. Vogt manifiesta: "Lo mismo que un cerdo, rodamos por la pendiente hacia una existencia de bárbaros entre sucias ruinas". El sociólogo reaccionario inglés Vansittart ha enunciado una "teoría" según la cual la humanidad cumple dos etapas en su desarrollo: de avance y de retroceso. La sociedad actual, afirma ese sociólogo, se mueve hacia atrás.

Semejantes "teorías" son rasgos de la profunda descomposición del capitalismo y de su ideología. Los ideólogos de la burguesía interpretan la muerte inevitable del régimen capitalista caduco como la desaparición de la civilización en general.

3. Las formas de manifestación de la ley de la negación de la negación

La espiral como forma de manifestación de la ley de la negación de la negación. La dialéctica materialista, al rechazar las ideas metafísicas sobre el desarrollo, afirma que el proceso del desarrollo progresivo en su conjunto, no se mueve en un círculo cerrado, ni en línea recta, sino por una línea curva, en espiral. Los clásicos del marxismo-leninismo han hablado de ello en reiteradas ocasiones. "El desarrollo que aparentemente repite las fases ya recorridas, pero que las repite de otro modo, sobre una base superior («negación de la negación»), un desarrollo, por así decirlo, en espiral y no en línea recta"[19], constituía para Lenin uno de los rasgos de la dialéctica.

La forma de espiral no ha sido adoptada de modo casual para expresar la negación de la negación. Esa forma abarca acertadamente aspectos del desarrollo dialéctico tales como la sucesión, la repetición y el carácter progresivo del movimiento. Cada nuevo ciclo (espira) de la espiral representa una fase superior del desarrollo, y es al mismo tiempo, un aparente retorno a lo ya conocido, una repetición del ciclo precedente de la espiral. Cada vuelta de la espiral es un ciclo dialéctico y su sucesión caracteriza la infinitud del desarrollo, el eterno ascenso de lo inferior a lo superior.

(19) *V. I. Lenin,* "Obras", t. XXXI, pág. 38.

El desarrollo en espiral puede ser claramente observado en el ejemplo del desarrollo del conocimiento del mundo. El proceso del conocimiento discurre por una curva espiral; al principio se crea un cuadro general del objeto estudiado, luego, se opera su descomposición mental en las partes integrantes (análisis) y el estudio de ellas por separado y, finalmente, la sumación, la generalización de los conocimientos adquiridos, su síntesis bajo la forma de teoría científica. En la última etapa, la tercera, es decir, en la etapa de generalización de los conocimientos adquiridos como resultado del análisis, se produce un retorno al punto de partida, pero sobre una base nueva, enriquecida por los datos del análisis. Este retorno se asemeja a la culminación de un ciclo de la espiral.

El desarrollo en forma de espiral del proceso del conocimiento, salta a la vista en el ejemplo del estudio hecho por Marx del modo capitalista de producción. Partiendo de lo más simple y masivo, del análisis del intercambio de mercancías (esta "célula" de la sociedad burguesa), Marx demuestra cómo crecen y se desarrollan las contradicciones que la mercancía encierra, cómo la producción mercantil simple se convierte en capitalista. La caracterización del modo capitalista de producción en su conjunto, sin sus aspectos y particularidades aisladas, es en este caso el comienzo de la espiral; del análisis se destaca únicamente la relación más general, más corriente de la sociedad burguesa: el intercambio de mercancías. Sigue luego la descomposición mental del modo capitalista de producción, se destacan sus aspectos y peculiaridades aislados (el trabajo y el dinero en la economía mercantil simple, la producción del capital, la circulación del capital). La siguiente etapa está constituida por el análisis del modo de producción capitalista tomado en su conjunto (el precio de producción y el beneficio, el capital mercantil y de préstamo, la renta). Esta parte de la espiral representa el retorno al punto de partida, pero un retorno en el cual el capitalismo ha sido revelado en toda su diversidad y se le ha caracterizado ya de un modo concreto y global.

La tesis sobre el desarrollo en espiral tiene gran importancia para el conocimiento de los fenómenos del mundo circundante. Permite comprender mejor todo lo multifacético de la realidad viva en los diferentes grados de su desarrollo, destaca la diversidad de matices en los modos de abordar la realidad. La concepción del desarrollo en espiral expresa la unidad dialéctica de tendencias opuestas pero, al mismo tiempo, orgánicamente vinculadas, en el desarrollo: el movimiento hacia adelante (en línea recta) y la repetición (movimiento aparentemente circular).

La forma en espiral no expresa un simple movimiento hacia adelante, en línea recta, sino un movimiento incesantemente ampliado, enriquecido, en forma de ciclos que se amplían y se suceden. La espiral como forma de expresión del proceso dialéctico de la negación de la negación demuestra palmariamente el carác-

ter progresivo del desarrollo. Cada vuelta de la espiral no es un simple retorno a la ya recorrida, sino que asciende cada vez a mayor altura, es el comienzo de una nueva espira, de un nuevo ciclo dialéctico del desarrollo. El desarrollo, pues, sigue un camino ascendente, va escalando niveles cada vez más elevados. Los ciclos dialécticos, vueltas de la espiral, constituyen etapas del desarrollo recíprocamente condicionadas, orgánicamente enlazadas entre sí, como un proceso único y a la vez cualitativamente diverso.

La triplicidad, como una de las formas de manifestación de la ley de la negación de la negación. Al hablar de las formas de manifestación de la ley de la negación de la negación, debemos detenernos en el problema del lugar que ocupa en esta ley la triplicidad, el carácter trifásico del desarrollo.

Puesto que el proceso de desarrollo discurre de modo tal que al principio se produce la negación del punto de partida y luego la negación de la primera negación, este proceso se caracteriza entonces por la triplicidad del ciclo dialéctico, tiene tres etapas: la primera es el punto de partida; la segunda, la negación del punto de partida y la tercera, la negación de la negación.

Pero la división en los tres estadios no significa que el número concreto de fases de la negación de la negación haya de ser necesariamente igual a tres. Esto sólo quiere decir que el proceso de desarrollo, en su conjunto, se subordina a un ciclo triple, que constituye una determinada tendencia del desarrollo. La triplicidad del ciclo sólo caracteriza la esencia, el contenido del proceso de desarrollo, pero no significa que para cada proceso sea forzoso el carácter trifásico. El número de fases de desarrollo puede ser mayor o menor a tres, lo que está determinado por la naturaleza y el carácter de tal o cual proceso concreto del desarrollo. Por ejemplo, en el sistema periódico de los elementos químicos, la repetición de las propiedades de los elementos no se produce en la tercera fase, sino después de un número de fases considerablemente mayor; pero en conjunto en este caso se cumple un típico proceso de la negación de la negación. De tal modo, la triplicidad, el carácter trifásico del desarrollo no es más que una de las formas de manifestación de la ley de la negación de la negación, forma que expresa aquellos fenómenos del desarrollo que tienen un ciclo triple claramente expresado.

Hegel fue el primero en formular la ley de la negación de la negación, pero desde las posiciones del idealismo. La interpretación hegeliana del desarrollo a través de la negación de la negación contiene, sin duda, momentos racionales: el reconocimiento de los nexos entre lo viejo y lo nuevo, del movimiento por línea ascendente, de la repetición, al final del desarrollo, del punto de partida sobre una base nueva, superior. Sin embargo, estos momentos racionales, así como todas las demás tesis dialécticas, fueron formuladas por Hegel sobre bases idealistas. La ley de la negación de la negación no es, según Hegel, la ley del desarrollo de

los fenómenos de la naturaleza y de la sociedad, sino la ley del desarrollo de la "idea absoluta", de la razón universal.

Hegel deformó la concepción de la triplicidad del desarrollo, redujo la triplicidad a la tríada, a la que absolutizó y convirtió en instrumento de la autoconstrucción de la "idea absoluta". Hablaba de la imperfección de los conocimientos humanos en todos los casos en que no podía adaptar el fenómeno investigado a la tríada.

El propio sistema filosófico construido por Hegel es una clara manifestación del carácter absoluto que concedía a la tríada. Por una parte advertía contra el enfoque trivial de la tríada y, por otra, trataba de subordinarlo todo a ella. Esta contradicción se debía a la contradicción fundamental de su filosofía: la contradicción entre su método dialéctico, que contenía una médula racional, y su sistema metafísico idealista que transformaba todo el mundo objetivo en un mundo de conceptos absolutos. Los conceptos, según Hegel, no reflejan las transmutaciones recíprocas de los fenómenos que se producen en la realidad misma. En virtud de esto, la tríada se presenta como una fórmula o esquema escueto y huero al cual se ajustan todos los fenómenos y procesos del mundo objetivo.

En oposición a Hegel, la dialéctica materialista no se rige por esquemas abstractos e inventados, sino por el principio básico de que la dialéctica subjetiva es el reflejo de la dialéctica objetiva de la naturaleza y de la sociedad. El desarrollo a través de la negación de la negación es considerado por la dialéctica marxista en dependencia de las condiciones concretas, de las relaciones mutuas concretas de los fenómenos mismos de la realidad material. Lo principal para la dialéctica materialista radica, con el fin de reflejar de un modo correcto y exacto el proceso histórico real, en mostrar las formas concretas del nexo entre las diferentes fases del desarrollo y en observar su sucesión sobre la base de los correspondientes hechos de la realidad, y no mediante la tríada.

Con lo expuesto, se pone claramente de manifiesto el carácter absurdo de los intentos del metafísico Dühring, y después del metafísico e idealista Mijailovski, para presentar las cosas como si la esencia del método dialéctico de Marx consistiera en solucionar todos los problemas sociales con arreglo a las leyes de las tríadas hegelianas. Lenin, en su trabajo "¿Quiénes son los «amigos del pueblo» y cómo luchan contra los socialdemócratas?", dice que el método dialéctico del marxismo, en oposición al metafísico, es en sociología el método científico, que considera la sociedad como un organismo vivo, en constante desarrollo, para cuyo estudio es necesario el análisis de las leyes de su funcionamiento y desarrollo. La dialéctica marxista, señalaba Lenin, es directamente opuesta a la dialéctica idealista de Hegel. La dialéctica marxista no pretende demostrar nada con las tríadas; sólo se propone establecer, mediante un preciso análisis científico, la necesidad de unas relaciones sociales dadas, de explicar las condiciones de su

nacimiento, desarrollo y sustitución por relaciones sociales nuevas, más elevadas. El método científico de Marx no se caracteriza por amoldar artificialmente la realidad a unos u otros esquemas dialécticos, en particular al esquema de la tríada, sino por el enfoque histórico-concreto de los fenómenos.

En su trabajo "Contenido económico del populismo y su crítica en el libro del señor Struve", Lenin decía que es imposible ajustar los fenómenos reales a los esquemas de la tríada, que es preciso tomar en cuenta las condiciones históricas concretas. "Los razonamientos de que el marxismo está ligado con el hegelianismo... —decía Lenin—, de que cree en tríadas, dogmas y esquemas abstractos, que no requieren ser comprobados por los hechos... son pura charlatanería.

El criterio marxista radica en la *formulación* y la *explicación* teórica de la lucha de las clases sociales y de los intereses económicos de la que somos testigos"[20].

De todo lo expuesto se infiere que la esencia de la ley de la negación de la negación estriba en que expresa la dialéctica objetiva del mundo material, en que pone de manifiesto la dialéctica de la conexión de lo nuevo con lo viejo, la sucesión, la repetición (el carácter cíclico), la irreversibilidad, el carácter progresivo, la invencibilidad de lo nuevo en el desarrollo. Junto a las demás leyes y categorías de la dialéctica pone de manifiesto la riqueza y el carácter multifacético de los procesos de desarrollo que se operan en la naturaleza y en la sociedad.

4. Las peculiaridades de la manifestación de la ley de la negación de la negación en la sociedad socialista

La ley de la negación de la negación rige bajo el socialismo con la misma necesidad objetiva que en todas las demás sociedades. Sin embargo, el carácter de la sociedad socialista, sus peculiaridades fundamentales imprimen un sello determinado en la manifestación y en la acción de esta ley.

El desarrollo de la sociedad socialista tiene rasgos cualitativamente nuevos con respecto a las formaciones con clases antagónicas. De la naturaleza del régimen socialista se deriva que aspectos de su desarrollo tales como la negación de lo viejo por lo nuevo, la sucesión, la repetición, la invencibilidad de lo nuevo, el carácter progresivo, adquieran un contenido social nuevo.

En el socialismo la negación de lo viejo y la afirmación de lo nuevo no se produce bajo la forma de choques entre una parte de la sociedad y otra, sino con la participación y colaboración de todos los miembros de la sociedad; no se lleva a cabo espontáneamente, sino de un modo consciente y organizado.

(20) *V. I. Lenin*, "Obras", t. I, pág. 374.

En la lucha por lo nuevo, lo progresivo, el papel decisivo corresponde, en las condiciones del socialismo, a las masas populares encabezadas por el Partido Comunista. La clase obrera, el campesinado koljosiano y la intelectualidad entregan todas sus fuerzas a la edificación de la sociedad comunista. En esta gigantesca labor acumulan experiencia práctica, proponen constantemente nuevos métodos y formas para la edificación del comunismo. El Partido Comunista presta a las masas toda clase de ayuda para que comprendan toda la importancia de lo nuevo y lo progresivo, actúa como fuerza organizadora y orientadora de la sociedad socialista. La crítica y la autocrítica es uno de los medios de lucha por la victoria de lo nuevo en las condiciones del socialismo. Es el método de la negación de lo viejo, de lo caduco y al mismo tiempo la conservación de lo positivo existente en lo viejo, la afirmación de lo nuevo en el desarrollo.

La negación bajo el socialismo supone la oportuna sustitución de lo viejo por lo nuevo. En consonancia con esto, nuestra sociedad promueve y resuelve las tareas de la edificación comunista a medida que se preparan las premisas correspondientes. En su actividad, el Partido arranca de la idea de que no se puede saltar las etapas necesarias del desarrollo, como tampoco detenerse en lo ya alcanzado o frenar el movimiento hacia adelante.

Una importantísima peculiaridad de la manifestación de la ley de la negación de la negación bajo el socialismo consiste en que la sustitución de lo viejo por lo nuevo no significa en la sociedad socialista la negación de las bases del régimen social. Por el contrario, la sustitución de lo viejo por lo nuevo contribuye al desarrollo y perfeccionamiento sucesivos del socialismo como nuevo tipo de sociedad. Bajo el socialismo la negación aparece como la solución de contradicciones no antagónicas originadas en el curso del desarrollo, con la particularidad de que se niega únicamente aquello que ha sido utilizado por completo y sólo cuando se han acumulado las premisas para el tránsito a formas nuevas, más elevadas. La forma cooperativo-koljosiana de propiedad, por ejemplo, será negada en su oportunidad, pero este hecho tendrá lugar cuando se hayan utilizado exhaustivamente todas sus posibilidades y cuando, por el nivel de socialización, se fusione con la propiedad de todo el pueblo.

También un aspecto de la ley de la negación de la negación como el del carácter progresivo del desarrollo tiene sus peculiaridades en la sociedad socialista. El desarrollo ascendente tenía en las sociedades presocialistas un carácter limitado y se realizaba de un modo irregular. Los períodos de auge eran sustituidos por períodos de decadencia y estancamiento. Las guerras incesantes, la utilización parasitaria de las riquezas acumuladas por los explotadores, la miseria de las vastas masas de trabajadores, la detención deliberada del desarrollo de la producción y de la técnica por parte de las clases dominantes, todo esto y otras muchas cosas

limitaban el progreso social. En otras palabras, el movimiento hacia adelante se hallaba relacionado con grandes gastos sociales.

El socialismo levantó para siempre las barreras que se oponían al desarrollo social y creó todas las condiciones para el progreso incesante y de inagotables posibilidades, de la sociedad.

El carácter ininterrumpido e ilimitado del progreso bajo el socialismo es inseparable de la rapidez de los ritmos de desarrollo, del creciente movimiento hacia adelante. Refiriéndose al desarrollo de la sociedad después del establecimiento de la dictadura del proletariado, Lenin subrayaba que este desarrollo sería más rápido que en cualquier otro período de la historia, pues la victoria de la revolución socialista significa la aparición de nuevos factores que favorecen el desarrollo social. Este aserto lo confirma palmariamente la práctica de la edificación del socialismo y particularmente del comunismo en la URSS, así como la práctica de la construcción socialista en los países de democracia popular. Así, por ejemplo, dentro de 20 años la producción industrial de la Unión Soviética será casi 2 veces mayor que la actual producción industrial de todo el mundo no socialista. Los altos ritmos son una ley general del socialismo, confirmada hoy por la experiencia de todos los países del campo socialista.

Tal es el contenido de la ley de la negación de la negación, tales son las peculiaridades de su manifestación bajo el socialismo. Esta ley nos enseña a luchar por todo lo avanzado, por la afirmación en la Tierra del régimen social más progresivo: el comunismo.

CAPÍTULO VIII

LAS CATEGORÍAS DE LA DIALÉCTICA MATERIALISTA

El desarrollo dialéctico del mundo tiene múltiples y diferentes aspectos y relaciones. Los más importantes y esenciales de ellos a medida que fueron conociéndose se designaron mediante los conceptos fundamentales, o categorías, de la dialéctica. Llámanse categorías de la dialéctica materialista a los conceptos más generales y más amplios en los que se reflejan los aspectos, nexos y relaciones esenciales de los objetos y fenómenos de la realidad.

Como se ha dicho ya, la dialéctica materialista es la ciencia de las leyes más generales del desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento. Por ello, también sus categorías tienen, en cuanto elementos importantísimos de la teoría del desarrollo, un carácter de máxima generalidad. Cada categoría de la dialéctica materialista refleja un aspecto de la realidad que es propio no a un solo objeto o fenómeno y limitado a un grupo de éstos, sino a todos los aspectos y fenómenos que aparecen en el proceso de desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento. Precisamente de aquí se deriva la gran importancia metodológica de las categorías de la dialéctica para toda ciencia. Las categorías de la dialéctica marxista son los principios metodológicos fundamentales y más generales, cuya aplicación en cualquier dominio de la investigación contribuye a descubrir con más éxito y profundidad los nexos internos, las leyes que rigen los objetos y fenómenos.

La gran importancia metodológica de las categorías de la dialéctica materialista para el conocimiento está determinada por dos circunstancias. La primera estriba en que, por su contenido, las categorías son objetivas. Este contenido objetivo de las categorías significa que ellas reflejan las conexiones y relaciones inherentes al propio mundo real. La gran significación de las categorías para el conocimiento está determinada, en segundo lugar, por su carácter dialéctico: movilidad, flexibilidad y transiciones recíprocas. Esta dialéctica de las categorías es el reflejo de la dialéctica objetiva de las propias cosas y fenómenos de la realidad. En virtud del contenido objetivo y del carácter dialéctico, las categorías de

la dialéctica marxista pueden ser y son un arma del conocimiento científico y de la transformación práctica del mundo.

En los capítulos precedentes ya hemos expuesto una serie de importantísimas categorías de la dialéctica —contradicción, salto, cantidad, calidad y otras—. A este respecto se debe observar que algunas de las categorías examinadas se relacionan entre sí por hallarse en una unidad de contrarios dialécticos, por ejemplo, la cantidad y la calidad. Estos pares de categorías pueden ser llamados correlativos, subrayando así su correlación dialéctica. En este capítulo se examinan las categorías correlativas más importantes para el conocimiento y la transformación de la realidad y cuya exposición no se ha hecho en los capítulos anteriores. Entre ellas se incluyen categorías tales como lo general y lo singular, esencia y fenómeno, contenido y forma, causa y efecto, necesidad y casualidad, posibilidad y realidad, libertad y necesidad, que por naturaleza son leyes peculiares de la dialéctica.

Estas categorías correlativas, por ser ellas mismas leyes dialécticas, concretan ante todo la ley fundamental de la dialéctica, la ley de la unidad y lucha de los contrarios, pues cada uno de los pares de categorías es una unidad dialéctica especial de los contrarios y con ello pone de manifiesto un determinado aspecto y esfera de acción de esta ley. Las categorías correlativas están ligadas indisoluble y orgánicamente también a las demás leyes fundamentales de la dialéctica —la transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos y la negación de la negación—, a las que expresan y revelan. Por esta razón, es imposible comprender profundamente las leyes de la dialéctica sin conocer sus categorías. Al mismo tiempo, las propias categorías, sus conexiones recíprocas y sus transformaciones mutuas pueden ser descubiertas sólo sobre la base del conocimiento de las leyes fundamentales de la dialéctica.

Si las leyes dialécticas fundamentales no pueden concebirse sin las categorías de la dialéctica, se deduce que las categorías tienen gran importancia para el conocimiento de la realidad, que en el sistema del materialismo dialéctico ocupan un lugar tan importante como las leyes fundamentales de la dialéctica. Las categorías son puntos nodales, los peldaños más importantes del conocimiento. En ellas, como en las leyes fundamentales de la dialéctica, se reflejan los aspectos esenciales de los objetos y fenómenos de la realidad, los nexos internos y las relaciones recíprocas.

Puesto que las categorías de la dialéctica reflejan los diferentes aspectos de todo objeto o fenómeno singular, en cada objeto y fenómeno se pueden descubrir todas las categorías de la dialéctica, incluidas las correlativas. En sus "Cuadernos filosóficos", Lenin demostraba que esto se puede y debe hacer en cualquier fenómeno, el más simple, el más habitual, el más general, en cualquier proposición. Escribía que "en *toda* proposición se puede (y

se debe) descubrir, como en un «alvéolo» («célula») los gérmenes de *todos* los elementos de la dialéctica, demostrando así que la dialéctica es inherente a todo conocimiento humano en general"[1].

La concepción materialista dialéctica de las categorías se distingue fundamentalmente de su concepción idealista. Los idealistas divorcian las categorías de la propia realidad objetiva cuyo reflejo son, las consideran el producto del pensamiento puramente lógico, algo primario con respecto a los objetos y fenómenos del mundo objetivo. En verdad, las categorías no son más que el reflejo en la conciencia humana de los nexos y relaciones objetivos, que tienen existencia real, de las cosas materiales mismas. Al analizar tales o cuales categorías de la dialéctica, siempre hay que tener presente esta diferencia fundamental entre la concepción materialista y la concepción idealista de las categorías.

1. Lo general y lo singular

Dialéctica de lo general y lo singular. Así como cualesquiera otras categorías de la dialéctica materialista, las categorías de lo general y lo singular son objetivas por su contenido y reflejan diversos aspectos y propiedades de la realidad. El mundo material único existe bajo el aspecto de diversos objetos, fenómenos y procesos. Así, por ejemplo, en la naturaleza inanimada observamos un río, un lago, una piedra, etc.; en la naturaleza viva, una planta, un animal, y, en la sociedad, un hombre, una nación, una clase, un país, etc. Al descubrir los secretos de la estructura de la materia, la ciencia ha demostrado la existencia de moléculas, átomos, partículas "elementales" singulares. Al penetrar en los ilimitados espacios del universo la astronomía ha registrado la existencia de millones de galaxias singulares. Cada fenómeno manifiesta determinada independencia, integralidad, unicidad y se refleja en la categoría de lo singular.

Los fenómenos singulares de la realidad están recíprocamente relacionados. Una de las formas más importantes de esta conexión es la existencia de aspectos, propiedades y rasgos comunes en los fenómenos singulares, lo que halla expresión en la categoría de lo general.

La fuente de origen única, común, es una importante condición para la aparición de los rasgos comunes en los distintos fenómenos. De modo semejante se explican, por ejemplo, los rasgos comunes en la estructura de los animales y de las plantas, vinculados por la unidad de origen. Debe señalarse que cuanto más lejos se halle el eslabón común inicial en la cadena del desarrollo, son tanto menos observables los caracteres semejantes.

(1) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, pág. 359.

Lo general y lo singular no sólo son distintos, sino que están indisolublemente ligados. La existencia en lo singular de lo general como uno de sus principales aspectos, demuestra que lo singular es en cierto sentido lo general. Al revelar la esencia de la dialéctica en los ejemplos más sencillos —"Iván es un hombre; Zhuchka es un perro", etc. Lenin subrayaba que "ya aquí ...hay *dialéctica*: lo SINGULAR ES lo *general*"[2]. En efecto, un hombre singular contiene los rasgos humanos generales como aspecto fundamental suyo. Pero lo humano en general no existe fuera de los hombres concretos, singulares.

Lo general y lo singular como aspectos del mundo objetivo pueden transformarse recíprocamente en el proceso de su desarrollo. Así, por ejemplo, sobre la base de los rasgos comunes los hombres singulares se unen en grupos, clases y naciones que son ya lo general con respecto a los hombres que los constituyen. En este caso, lo singular se transforma en lo general. Pero una determinada comunidad de hombres, por ejemplo, una clase social, está relacionada como fenómeno singular con la sociedad en su conjunto. Aquí lo general se transforma en lo singular. De modo análogo, los países socialistas singulares integran el sistema mundial del socialismo como lo general suyo. El sistema socialista, por ser el agrupamiento de los países socialistas, se presenta a su vez como lo singular con respecto a la humanidad en su conjunto.

En la naturaleza y en la sociedad todo fenómeno singular es la conjunción de elementos individuales de un orden inferior. Así, por ejemplo, el organismo es lo general con respecto a las células que lo constituyen, pero la célula es lo general con respecto a sus partes constitutivas. Cada tránsito de lo singular a lo general, y viceversa, es un salto dialéctico en el desarrollo del mundo.

En su trabajo "En torno a la cuestión de la dialéctica", Lenin reveló de un modo profundo la dialéctica de lo general y lo singular. Después de llegar a la conclusión de que contrarios tales como lo general y lo singular son idénticos, Lenin escribía que "lo singular no existe más que en conexión con lo general. Lo general existe únicamente en lo singular, a través de lo singular. Todo lo singular es (de un modo u otro) lo general. Todo lo general es (una partícula o un aspecto o una esencia) de lo singular. Todo lo general abarca sólo aproximadamente a todos los objetos singulares. Todo lo singular no integra completamente lo general, etc., etc. Todo lo singular está ligado, por millares de transiciones, a lo singular de otro GÉNERO (cosas, fenómenos, procesos), etc."[3].

Lo particular. La categoría de lo particular refleja diferentes aspectos y formas de manifestación de las leyes generales en los

(2) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, pág. 359.
(3) *Ibidem.*

fenómenos singulares. Estos distintos aspectos y formas de manifestación dependen de las condiciones y de la acción de ciertas causas, y están determinados por la especificidad de las propiedades de los fenómenos. El conocimiento de las causas y condiciones que determinan las particularidades de la manifestación de lo general en lo singular tiene inmensa importancia para la actividad práctica, hecho reiteradamente subrayado por Lenin en una serie de trabajos dedicados a poner de relieve el carácter creador y activo de la teoría marxista. Así, por ejemplo, ya en sus primeras obras Lenin señalaba que la teoría marxista "da solamente los principios *directivos* generales, que se aplican en *particular* a Inglaterra, de un modo distinto que a Francia; a Francia, de un modo distinto que a Alemania; a Alemania, de un modo distinto que a Rusia"(4).

La tesis rectora más importante de la teoría marxista-leninista en la época actual de tránsito del capitalismo al socialismo, es la tesis sobre las principales leyes, que tienen carácter universal, de ese tránsito. Las transformaciones revolucionarias en cada país que ha emprendido la vía del socialismo están determinadas y se resuelven no por las particularidades nacionales y otras del país aislado, sino por las leyes fundamentales, comunes para todos esos países. Además, las condiciones concretas de los países singulares determinan sólo las formas de manifestación de las leyes generales, desempeñan un papel importante, pero no determinante. Para que el proceso revolucionario sea más eficaz y acelerado es preciso combinar de modo creador lo general y lo particular, hay que encontrar, de modo creador para cada país, la vía peculiar de aplicación de los principios de la revolución socialista y de la edificación del socialismo, generales para todos los países.

Las particularidades de los países socialistas singulares no separan a estos países. La acertada utilización de estas particularidades conduce al creciente acercamiento y unidad de los países del sistema socialista. Cuanto más y mejor se utilizan las particularidades de un país en las vías de la edificación del socialismo, tanto más se desarrollan sus fuerzas productivas, tanto mayor es el aporte de ese país al desarrollo del sistema socialista en su conjunto. Por otra parte, "la experiencia práctica de los pueblos de la comunidad socialista mundial, ha confirmado que su fraternal *unidad y cooperación* responden a los supremos intereses nacionales de cada país. El fortalecimiento de la unidad del sistema socialista mundial sobre la base del internacionalismo proletario es una condición indispensable de los sucesivos éxitos de todos los estados que forman dicho sistema"(5).

---

(4) *V. I. Lenin*, "Obras", t. IV, pág. 192.

(5) "Programa del Partido Comunista de la Unión Soviética", pág. 23. (Ed. cit., pág. 25).

Correlación de lo singular, lo particular y lo universal. Lo general, como conjunción de fenómenos singulares, puede tener mayor o menor amplitud. En cada dominio, lo general tiene sus límites. Lo general de máxima amplitud, que ya no puede ser incluido en otro general más amplio, se llama lo universal. Un ejemplo de este concepto de lo universal es la categoría de materia, que refleja toda la realidad objetiva. La categoría de lo universal puede aplicarse también a un grupo reducido y relativamente pequeño de fenómenos, pero con la condición de que sean abarcados todos los fenómenos singulares del grupo dado.

Nuestro conocimiento del mundo comienza con el reflejo de lo único, de lo singular, y asciende hasta el conocimiento de lo universal. En este conocimiento, lo particular es un eslabón necesario entre lo singular y lo universal. Al exponer el proceso de conocimiento Engels demostraba en "La dialéctica de la naturaleza" que nosotros elevamos en el pensamiento lo individual (lo singular) de lo único a lo particular y de éste a lo universal. Para demostrar esto, Engels citaba como ejemplo la historia del descubrimiento de la ley de la conservación y transformación de la energía. En los primeros peldaños de la producción social los hombres aprendieron a obtener el fuego mediante la fricción. Este fenómeno singular se reflejó en el correspondiente juicio: "El frotamiento es una fuente de calor". En este juicio se registra un hecho único y por ello es un juicio singular. Como resultado de un prolongado desarrollo de la ciencia y de la práctica, los hombres llegaron a la conclusión de que "todo movimiento mecánico puede transformarse en calor, mediante la fricción", que es ya un juicio particular. En este juicio se pone de manifiesto la diferencia entre una forma particular del movimiento (mecánica) y otra forma particular (calor), y el tránsito de una forma particular del movimiento a otra. La generalización de los hechos descubiertos por la práctica en cuanto a la transformación de unas formas de movimiento en otras condujo al juicio universal, a la conclusión de que "toda forma de movimiento puede y debe, en condiciones determinadas para cada caso, convertirse, directa o indirectamente, en cualquier otra forma de movimiento".

Lo singular y lo general son peldaños del proceso objetivo de desarrollo. Como se sabe, en el curso del desarrollo lo nuevo no surge de un golpe, enteramente, sino en forma de fenómenos singulares. Pero de modo irresistible, lo nuevo se va fortaleciendo, ampliando y perfeccionando hasta que logra la victoria universal sobre lo viejo, transformándose así de lo singular en lo general y lo universal. En dirección opuesta cambia lo viejo. Al principio es dominante y omnímodo. En el proceso de desarrollo la importancia de lo viejo disminuye cada vez más, se manifiesta en un número cada vez menor de fenómenos y, finalmente, llega a su total extinción. Lo viejo pasa de lo universal a lo singular y luego desaparece por completo.

El desarrollo desde lo singular a lo universal ocupa un importante lugar en el proceso de la producción agrícola socialista. En las conferencias regionales dedicadas a los problemas del desarrollo de la agricultura, Jruschov destacó los adelantos de trabajadores de vanguardia, koljoses y sovjoses tomados en particular. Estos fenómenos singulares fueron llamados figuradamente, faros. Jruschov señaló que la tarea principal consiste en lograr que las economías modelo y la alta productividad del trabajo no sean un fenómeno único y raro, sino un fenómeno universal. En esta transformación de lo singular en universal, corresponde un gran papel a la dirección de la agricultura. El dirigente debe hacer todo lo posible para que los faros tengan muchos miles de discípulos, para que el mejor ejemplo sea dignamente imitado en todos los koljoses, sovjoses, regiones, etc.

De tal modo, la concepción marxista-leninista de la dialéctica de lo universal, lo singular y lo particular suministra a los hombres un instrumento para la profunda comprensión y la transformación revolucionaria de la realidad. Es también una ayuda en la lucha contra la ideología hostil al marxismo-leninismo.

En la lucha contra el comunismo, los ideólogos del imperialismo y sus cómplices frecuentemente recurren, entre otros medios, a las tergiversación de las categorías de lo general y de lo singular. Esta tergiversación se reduce principalmente a divorciar lo general de lo singular y a dar carácter absoluto, a exagerar unilateralmente uno de ellos. Los revisionistas contemporáneos también admiten el enfoque metafísico de las categorías de lo general, de lo particular y de lo singular.

En el Programa del PCUS se indica que "orientarse hacia la construcción del socialismo aisladamente, al margen de la comunidad mundial de los países socialistas, es una posición insostenible en el aspecto teórico, ya que contradice las leyes objetivas del desarrollo de la sociedad socialista. Es nociva en el aspecto económico, ya que conduce a un despilfarro del trabajo social, a la reducción del ritmo de crecimiento de la producción y a la dependencia del país respecto del mundo capitalista. Es una posición reaccionaria y peligrosa en el aspecto político, ya que no agrupa a los pueblos, sino que los divide ante el frente unido de las fuerzas imperialistas, da pábulo a tendencias nacionalistas-burguesas y puede llevar en fin de cuentas a la pérdida de las conquistas socialistas"(6).

2. Esencia y fenómeno

Concepción de la categoría de esencia y fenómeno. La práctica social, la historia del desarrollo de las ciencias y la observación cotidiana de los hombres muestran que los objetos, las cosas

(6) "Programa del Partido Comunista de la Unión Soviética", pág. 21. (Ed. cit., pág. 23).

y los procesos de la realidad objetiva tienen dos aspectos: el interno, oculto a la observación directa, y el externo, accesible a nuestra percepción inmediata. Estos aspectos se encuentran en indisoluble unidad y no existen el uno sin el otro. El aspecto interno de los objetos y procesos de la realidad determina el aspecto externo, es su base, y el aspecto externo expresa de uno u otro modo el aspecto interno. Estos aspectos diferentes, y a la vez únicos, de los objetos, las cosas y los procesos, se reflejan en nuestra conciencia en forma de categorías filosóficas científicas de esencia y fenómeno.

La esencia es la categoría de la dialéctica materialista que designa el aspecto interno, oculto, relativamente estable de los objetos y procesos, el aspecto que determina su desarrollo. La esencia en cuanto base interna de los objetos siempre se revela, se manifiesta. El fenómeno es el aspecto exterior, menos estable que la esencia, de las cosas, de los objetos y de la realidad. El fenómeno es la esencia revelada, puesta de manifiesto.

La categoría de esencia revela el fundamento interno no sólo de un fenómeno singular, sino también el fundamento general de muchos fenómenos. Al mismo tiempo, la esencia no expresa todos los rasgos generales de los fenómenos, sino únicamente aquellos que determinan la naturaleza de los mismos. Los distintos fenómenos pueden tener numerosas particularidades y aspectos semejantes, comunes a todos ellos. Pero el rasgo general esencial debe ser, simultáneamente, fundamental y determinante, de modo que vincule interiormente todos esos fenómenos entre sí, que los haga iguales, únicos. Así, por ejemplo, lo esencialmente común entre distintas mercancías, que expresa su unidad interna, es el trabajo socialmente necesario invertido en su producción. "...El trabajo —dice Marx, citando al representante de la economía política clásica inglesa, David Ricardo—, es aquello que hace iguales a las diversas mercancías, lo que constituye su unidad, su esencia, la base interna de su valor"(7).

Así, pues, Marx entiende por esencia la base interna de los fenómenos. En el ejemplo citado, el trabajo, en cuanto base interna, es el rasgo general determinante propio de cada mercancía y que se manifiesta en una multitud de mercancías totalmente distintas, es decir, su unidad. Esta base interna o esencia (el trabajo) está indisolublemente vinculada con los fenómenos (las mercancías y su intercambio), se manifiesta únicamente en los fenómenos, pero, sin embargo, es distinta de ellos. Marx dice que toma cuerpo en los fenómenos, pero no es la existencia natural del fenómeno.

De lo dicho se sigue que los aspectos de los objetos y procesos de la realidad, reflejados por las categorías de esencia y fenómeno, no coinciden directamente entre sí. Marx, al subrayar

(7) *C. Marx*, "Teoría de la plusvalía", t. III, Partizdat, 1936, pág. 107.

especialmente el vínculo particular de lo interno y lo externo, de la esencia y las formas de su manifestación, así como las tareas que se deducían de este hecho para la investigación científica, decía que "si la forma de manifestación y la esencia de las cosas coincidiesen directamente, estaría de más toda ciencia..."[8].

El hecho de que la esencia siempre se manifiesta, se revela, y el de que esté relativamente oculta no se excluyen mutuamente. El carácter oculto de la esencia es evidente, pero no debe ser entendido en sentido absoluto. La esencia, al ocultarse, se revela siempre. Por eso, el carácter oculto de la esencia significa tan sólo que su conocimiento constituye un complejo proceso dialéctico, condicionado por la diferencia cualitativa entre la esencia y el fenómeno.

Una forma objetiva particular de expresión de la esencia de los objetos y procesos del mundo material es la apariencia. "La apariencia —escribe Lenin en sus "Cuadernos filosóficos"— es la esencia en *una* de sus determinaciones, en uno de sus aspectos, en uno de sus momentos"[9]. La categoría de la apariencia, de lo visible, expresa preferentemente aquellos casos en que se manifiesta de modo patente la no coincidencia de la esencia con la forma de su manifestación. Marx observaba que esta no coincidencia adquiere frecuentemente el carácter de contradicción patente. En estos casos lo importante es encontrar, detrás de lo aparente, la esencia real. Por ejemplo, es sabido que los hombres, limitándose a los fenómenos directamente percibidos, creyeron en el transcurso de muchos siglos que el Sol se movía con respecto a una Tierra inmóvil, en virtud de lo cual se sucedían los días y las noches. El sistema geocéntrico de Tolomeo se basaba en esta idea. Sin embargo, más adelante, la interpretación de los conocimientos acumulados por la astronomía condujo a la conclusión de que el movimiento del Sol en torno a la Tierra es sólo aparente, que el movimiento real consiste en la rotación de la Tierra alrededor de su eje.

Del ejemplo citado no se debe en absoluto inferir que la categoría de la apariencia no tiene contenido objetivo, que todo lo aparente, lo visible, no es más que la percepción errónea, falsa, por el hombre de los fenómenos de la realidad. En el ejemplo del movimiento de los cuerpos celestes, lo erróneo y falso es identificar el movimiento exterior, aparente, con el movimiento interno, real. No obstante el movimiento aparente del Sol en torno a la Tierra, reflejado en nuestras representaciones, nos proporciona cierto material fidedigno para una acertada orientación en el tiempo y en el espacio y, por consiguiente, descubre en cierta medida el movimiento que objetivamente se cumple. Lo cierto en este caso es que la distancia entre el horizonte y el Sol aumenta o disminuye. Pero,

(8) *C. Marx*, "El Capital", t. III, pág. 830.
(9) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, pág. 121.

claro está, en este hecho no descubrimos aún si el Sol se mueve con respecto a la Tierra inmóvil, a semejanza de la niebla y el humo que ascienden, o, por el contrario, si el Sol está relativamente inmóvil, y la que se mueve es la Tierra.

Lo aparente se hace comprensible sólo cuando se descubre la esencia. Así, si observamos directamente las relaciones entre los capitalistas y los obreros puede llegarse a la errónea conclusión de que los capitalistas compran a los obreros su trabajo y lo pagan íntegramente. Pero en esta deducción no está dada, sino que se halla oculta, la verdadera esencia de las relaciones entre los capitalistas y los obreros, que consiste en la apropiación de la plusvalía por los capitalistas, en la explotación de los obreros. Esta esencia se descubre por medio de un profundo análisis teórico. No obstante, en todos los casos citados, asimismo en éste, en las relaciones aparentes, externas, entre los capitalistas y los obreros, se manifiesta una parte de la verdad. Es decir, percibimos acertadamente que quien trabaja es el proletario y no el capitalista, que las fábricas pertenecen a los capitalistas y no a los obreros, que es el capitalista quien los contrata y los despide, quien los multa y, en general, dirige la empresa.

La percepción de lo aparente, de la superficie de los fenómenos y el descubrimiento de su esencia están indisolublemente ligados entre sí. Tampoco puede conocerse lo interno sin el reflejo de lo externo. Por otra parte, para comprender acertadamente lo exterior es indispensable conocer su fundamento interno, su esencia. Por ejemplo, la competencia en el mundo capitalista constituye una relación externa, inmediatamente perceptible, entre los capitalistas. Sin embargo, para comprender correctamente esa relación es indispensable conocer su esencia. "...Pero, lo que desde ya puede asegurarse —escribe Marx— por ser evidente, es que el análisis científico del fenómeno de la competencia, sólo es posible en tanto se comprende la naturaleza interna del capital, del mismo modo que para interpretar el movimiento aparente de los astros es indispensable conocer su movimiento real, aunque no perceptible por los sentidos"(10).

La mutua relación dialéctica entre la esencia y el fenómeno. Entre la esencia y el fenómeno no existe una diferencia fundamental, es imposible separar el uno del otro. Están unidos, indisolublemente ligados y, al mismo tiempo, opuestos, ya que no coinciden entre sí. La esencia y el fenómeno, como contrarios especiales que existen objetivamente en la realidad, se penetran y transmutan recíprocamente. En los "Cuadernos filosóficos", Lenin escribía a este respecto: "...También aquí vemos el tránsito, la fusión de lo uno en lo otro: la esencia se manifiesta. El fenómeno es esencia..."(5). El fenómeno es esencia en el sentido de que no

(10) *C. Marx*, "El Capital", t. I, pág. 322.
(11) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, pág. 249.

existe sin la esencia, siempre la descubre, la expresa. Y esto significa que también la esencia, como hemos dicho ya, siempre se manifiesta, se revela en el fenómeno. Estos tránsitos, esta fusión de la esencia y del fenómeno encuentran su reflejo en el proceso del conocimiento humano que va del fenómeno a la esencia.

Al analizar la dialéctica de la esencia y el fenómeno debemos detenernos con mayor detalle en la movilidad, en la mutabilidad de estas categorías que reflejan la mutabilidad, la movilidad de determinados aspectos de la realidad objetiva. Aunque los fenómenos son más móviles que la esencia, tampoco ésta permanece invariable. Lenin dice que "no sólo los fenómenos son transitorios, móviles, fluidos, separados por límites sólo convencionales; lo mismo ocurre con la *esencia* de las cosas"[12]. Por consiguiente, la esencia de las cosas no puede representarse como algo estancado y muerto. Ésta sería una concepción metafísica de la esencia.

La dialéctica de la esencia y del fenómeno es tal que mientras la esencia permanece invariable, tampoco se produce un cambio manifiesto en el fenómeno. Y, por el contrario, la variación o la desaparición de la esencia provoca, condiciona, la modificación radical o la desaparición del fenómeno. Por ejemplo, el modo capitalista de producción, que constituye la base interna, la esencia de todos los fenómenos de la sociedad burguesa, condiciona la necesidad de las crisis económicas, del paro, de las huelgas, de las guerras, etc. Los fenómenos señalados poseen su diversidad, sus diferencias, sus variaciones en las diversas etapas y en los distintos países capitalistas. No obstante, mientras subsista el modo capitalista de producción, los fenómenos señalados perduran de una u otra manera, expresando la esencia precisamente de este modo de producción. En vinculación con el paso del capitalismo a su fase monopolista, en los marcos del modo capitalista de producción se produjeron cambios cualitativos fundamentales. En esta fase las relaciones de producción del capitalismo, de formas del desarrollo de las fuerzas productivas, se convirtieron definitivamente en trabas suyas, lo que constituye la base económica de la sustitución revolucionaria del capitalismo por el socialismo. El modo de producción continuó siendo capitalista, mas los cambios fundamentales que en él se produjeron, determinaron también los cambios en muchos de sus fenómenos. Las crisis económicas pasan a ser universales, prolongadas, extremadamente destructivas; el desempleo adquiere carácter crónico con el permanente ejército industrial de reserva compuesto por muchos millones; las huelgas del proletariado se transforman cada vez más en huelgas políticas; las guerras adquieren carácter mundial, de exterminio. Pero este cambio de la esencia, es decir, el cambio en el propio modo de producción y, a consecuencia de ello, el cambio de los fenómenos se produjo

(12) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, pág. 249.

dentro de los marcos de la misma formación capitalista, en los marcos de sus dos fases: la pre-imperialista y la imperialista. Es totalmente evidente que los fenómenos arriba señalados, así como todos los demás fenómenos del capitalismo, pueden desaparecer sólo si se liquida el modo capitalista de producción, es decir, la esencia del capitalismo.

La liquidación del capitalismo se ha realizado hoy en una serie de países del mundo, que han constituido el sistema mundial del socialismo. Como resultado de la aparición del sistema socialista mundial y del hundimiento, que se está operando, del colonialismo, el capitalismo contemporáneo ha perdido su significación decisiva en la historia de la sociedad humana, lo que también demuestra cierto cambio de su esencia.

La dialéctica de la esencia y el fenómeno incluye las relaciones entre lo singular y lo universal, entre la parte y el todo. La esencia, que es común para muchos fenómenos singulares, se manifiesta, por lo mismo, como una parte con respecto a todo el fenómeno. La esencia abarca tan sólo aproximadamente los múltiples fenómenos singulares y éstos, por consiguiente, integran de modo incompleto la esencia, como rasgo general suyo. Cabe decir, por lo tanto, que la esencia es más pobre que el fenómeno puesto que no incluye en sí toda la infinita diversidad de aspectos y matices de estos fenómenos. Así, el trabajo constituye la esencia de todas las mercancías sin excepción. Sin embargo, cada mercancía singular, además del trabajo en ella encerrado, en cuanto esencia suya, tiene muchos aspectos y particularidades que la distinguen de todas las demás mercancías.

En la riqueza de los aspectos y matices, en la diversidad de los fenómenos de la realidad objetiva, la esencia se manifiesta como su fundamento común, como aquello que determina la línea general del desarrollo de los fenómenos. Por ejemplo, en la naturaleza encontramos una infinita variedad de formas, de colores del mundo vegetal. Pero tras toda esta riqueza de los fenómenos de los organismos vegetales, se oculta una esencia única, común para todos ellos: el intercambio de sustancias, que actúa como ley de su desarrollo.

La dialéctica de la esencia y el fenómeno exige que se revelen con toda profundidad las relaciones recíprocas existentes entre ellos, que se encuentre la esencia de los fenómenos, que en lo externo se vea la base interna. Si cada fenómeno es una manifestación de la esencia, al investigar los fenómenos es preciso, entonces, penetrar en su esencia, descubrir el fundamento y la fuerza motriz de su desarrollo. Lenin, refiriéndose al conocimiento de los fenómenos sociales, dice: "La dialéctica exige un análisis completo del fenómeno social en su desarrollo, exige que lo exterior y aparente sea reducido a las fuerzas motrices esenciales, al desarrollo de las fuerzas productivas y a la lucha de clases"[13].

(13) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXI, págs. 193-194.

Crítica de la concepción idealista de la esencia y el fenómeno. El idealismo no deduce las categorías de esencia y fenómeno de la naturaleza, sino de la conciencia, negando así su contenido objetivo. El filósofo alemán Kant dio una interpretación peculiar, subjetivamente idealista, de los fenómenos. Para Kant no son más que fenómenos de la conciencia, totalmente aislados de las cosas del mundo exterior. Dicho de otro modo, divorciaba los fenómenos de la esencia. En su opinión, aunque los fenómenos necesitan para aparecer la acción de las "cosas en sí" sobre el hombre, están separados de estas cosas, empero, por una barrera infranqueable. Por ello, Kant reducía los fenómenos a construcciones humanas subjetivas. Según sus concepciones, eran el resultado de la actividad subjetiva del hombre, el resultado de la aplicación por el hombre de formas apriorísticas. El hombre, según Kant, no sólo ordena las leyes de la naturaleza, sino que las crea; él mismo construye, crea sus propias ideas sobre la naturaleza. Hegel criticaba esas concepciones de Kant. "...La doctrina de Kant y su filosofía —escribe— es *idealismo subjetivo*, puesto que el «yo» (el sujeto cognoscente) provee tanto la *forma* como el *material* de la conciencia..."(14).

Hegel concibe la esencia y el fenómeno de un modo diferente que Kant. Mientras que para Kant las "cosas en sí", como esencias, están más allá del fenómeno y separadas de él por un abismo infranqueable, Hegel, idealista objetivo, consideraba las categorías de la esencia y el fenómeno en su conexión. Sin embargo, la esencia, para Hegel, era la "idea absoluta" y los fenómenos, una especie de peldaños en el desarrollo de la "idea absoluta".

El idealismo objetivo, aunque formalmente reconoce la existencia de los fenómenos fuera del hombre, los considera, así como al mundo en su conjunto, una encarnación de la razón universal. Esta concepción del mundo coincide enteramente con el dogma principal de la religión, que declara a Dios creador de la realidad. La afinidad del idealismo objetivo con la religión en la concepción de la esencia y el fenómeno adquiere relieve particular en el neotomismo, filosofía idealista religiosa contemporánea. Los neotomistas conciben las categorías de esencia y fenómeno en consonancia con los dogmas religiosos, con la verdad revelada. Afirman que en la base de todo lo existente yace la eterna e inmutable esencia divina.

Los personalistas, también representantes de la filosofía idealista religiosa, interpretan de un modo análogo la esencia. Tratan de inculcar en los hombres la idea de que la esencia suprema de todos los fenómenos del universo es un espíritu personal, la personalidad absoluta suprema, cuya voluntad, afirman, se manifiesta en las leyes de la naturaleza, en los fenómenos sociales y hasta en la energía atómica que —según ellos— es la voluntad divina en acción.

(14) *Hegel*, "Obras", t. I, 1930, págs. 89-90.

Los pragmatistas también interpretan las categorías de la esencia y el fenómeno desde el ángulo del idealismo subjetivo. La explicación de esas categorías la basan en el éxito práctico, en la utilidad. El teórico marxista estadounidense Harry Wells, en su libro "El pragmatismo, filosofía del imperialismo", criticando la concepción pragmática de la "verdadera naturaleza de las cosas", es decir, la esencia de las cosas, escribe: "...Si la utilidad para el hombre ha de ser el criterio de la «verdadera naturaleza de las cosas», de aquí se sigue que todo, por muy fantástico o sobrenatural que sea, pertenece a la verdadera naturaleza de las cosas siempre que sea útil a un hombre o clase cualesquiera"(15). Al tergiversar la verdadera esencia de los fenómenos de la realidad, el pragmatismo procura sustituir esa esencia por ficciones "filosóficas" sumamente útiles para los negociantes imperialistas. Sin embargo, para toda persona sensata resulta evidente la "verdadera naturaleza de las cosas" o la esencia de fenómenos tales como, por ejemplo, la preparación de la guerra por los imperialistas. No obstante, los filósofos pragmatistas, junto con sus amos, pretenden hacer pasar la preparación para la guerra por lucha en favor de la paz, la agresión por la defensa, el mundo de la esclavitud capitalista por el mundo libre. En una palabra, la "verdadera naturaleza de las cosas", la esencia de los fenómenos, consiste, en opinión de los pragmatistas, en lo que es provechoso y útil para la clase explotadora a la que sirven.

La interpretación idealista, tergiversada, de las categorías de esencia y fenómeno aparta a los hombres del justo camino, los desarma en la lucha contra el capitalismo. La concepción materialista dialéctica de las categorías de la esencia y el fenómeno, así como de las demás categorías, por el contrario, entrega a los hombres un instrumento teórico para el conocimiento acertado de la realidad objetiva y su transformación revolucionaria. Así, por ejemplo, el auge ulterior de la agricultura socialista está indisolublemente ligado a la revelación de la esencia de los fenómenos de la vida, lo que permitirá utilizar diferentes métodos para dirigir los procesos vitales, en particular, el metabolismo y la herencia.

El marxismo-leninismo, al descubrir la esencia de los procesos del desarrollo social, pertrecha a los partidos comunistas y obreros con la teoría necesaria para resolver las tareas prácticas del movimiento revolucionario en las condiciones concretas de uno u otro país. "En su lucha por los intereses de la clase obrera y por el socialismo, los partidos comunistas —dice Jruschov—, compaginan las verdades generales del marxismo-leninismo con las condiciones concretas históricas y nacionales de sus países"(16).

---

(15) *Harry Wells*, "El pragmatismo, filosofía del imperialismo", Ed. de Literatura Extranjera, 1955, pág. 182.

(16) *N. Jruschov*, "Acerca de las cifras de control del desarrollo de la economía de la URSS en los años 1956-1960", págs. 105-106.

Las ideas marxistas-leninistas, que expresan la esencia del movimiento comunista y obrero internacional, al hacerse patrimonio de las masas se convierten en una gran fuerza material en la lucha por la victoria del comunismo.

3. Contenido y forma

Definición de las categorías de contenido y forma. Las categorías de contenido y forma reflejan aspectos y relaciones particulares y esenciales de los objetos, fenómenos y procesos de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento. Cualquier objeto, cualquier fenómeno de la realidad existe simultáneamente como contenido determinado y como forma.

El contenido es el conjunto de los momentos, de los elementos de unos u otros objetos, fenómenos y procesos de la realidad. Lenin subrayaba —en su resumen de la obra de Hegel "La ciencia de la lógica"[17]— la idea de contenido como totalidad, como conjunto de todos los momentos de los objetos y fenómenos de la realidad. La forma es el modo de existencia, el modo de desarrollo, la expresión del contenido. El contenido se expresa en una determinada organización concreta, en una estructura. Por eso, la forma se define por lo común como la correspondiente organización, estructuración del contenido. Por ejemplo, las fuerzas productivas son el contenido del modo de producción y las relaciones de producción, su forma.

En "El Capital", Marx utilizó ampliamente las categorías del contenido y la forma. Al analizar el valor de cambio, escribe: "...el valor de cambio no es ni puede ser más que la expresión de un contenido diferenciable de él, su «forma de manifestarse»"[18]. Pero, ¿qué es el contenido en este caso? Marx dice a este propósito que "el valor de cambio no es más que una determinada manera social de expresar el trabajo invertido en la producción de un objeto..."[19]. Por consiguiente, el contenido del valor de cambio es el trabajo invertido en la producción de un objeto.

Como hemos dicho ya, la forma es la organización, la estructura, del objeto o fenómeno. Puesto que cada objeto y fenómeno poseen un aspecto interno (principal) y externo (secundario), cabe hablar de una organización o estructura interna y externa, es decir, de una forma interna y de una forma externa. Es evidente que cada objeto o fenómeno posee su forma externa. El libro, por ejemplo, tiene un determinado tamaño, está encuadernado con tal o cual material, etc. Pero la forma externa no es la principal. La principal es la interna, que organiza el contenido, lo ex-

(17) Ver *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, pág. 147.
(18) *C. Marx*, "El Capital", t. I, pág. 43.
(19) *Ibidem*, págs. 88-89.

presa y sin la cual el contenido no existe. Por ejemplo, la forma interna de una obra artística impresa en un libro es la lengua, el asunto, el estilo, etc.

En dependencia de determinadas condiciones un mismo contenido puede expresarse en formas diferentes. Así, por ejemplo, en dependencia de las condiciones históricas concretas y de las peculiaridades nacionales de los diversos países, la dictadura del proletariado puede expresarse y se expresa en formas políticas diferentes. Pero suele ocurrir a la inversa, cuando una misma forma expresa en determinados casos un contenido diferente. Esto ocurre cuando un nuevo contenido utiliza ciertas formas viejas; de ello hablaremos más adelante.

Dialéctica del contenido y de la forma. Al hablar de la dialéctica del contenido y de la forma conviene señalar, ante todo, su estrecha vinculación e interdependencia. Refiriéndose a la naturaleza viva, Engels escribe: "Toda la naturaleza orgánica es una ininterrumpida demostración de la identidad o unidad indisoluble de la forma y el contenido. Los fenómenos morfológicos y los fisiológicos, la forma y la función se condicionan recíprocamente"(20). La forma es siempre continente, es decir, sirve como forma de un determinado contenido. Sin embargo, pese a su dependencia y penetración recíprocas, la forma y el contenido se diferencian entre sí. Esa diferencia se deriva del hecho de que, como surge de su definición, reflejan distintos aspectos y relaciones de los objetos y fenómenos de la realidad objetiva.

La dialéctica del contenido y de la forma no radica únicamente en su mutua dependencia, sino también en su transformación recíproca. Lo que en unas condiciones y relaciones es contenido, en otras condiciones puede ser forma, y a la inversa. En la historia de la sociedad, por ejemplo, las relaciones de producción son formas del desarrollo de las fuerzas productivas, pero esas mismas relaciones de producción, que constituyen la base económica, son contenido con respecto a la superestructura. En este, como en todos los casos, es preciso un enfoque histórico concreto.

El contenido y la forma, al estar mutuamente condicionados, se encuentran en una compleja unidad dialéctica. La unidad del contenido y de la forma es diferente en carácter, a consecuencia de que también el proceso del desarrollo discurre de un modo distinto. El nuevo contenido puede revestir una forma nueva en consonancia con él, y entonces el proceso de desarrollo discurre rápida, aceleradamente, en una línea ascendente, pues en este caso la forma no sólo da amplio espacio al desarrollo del contenido, sino que además contribuye activamente al mismo. No obstante, se da también una correlación tal entre el contenido y la forma, en que el contenido, en su desarrollo, se anticipa a la forma. En

(20) *F. Engels,* "Dialéctica de la naturaleza", pág. 247.

este caso la forma entra en pugna con el contenido y lejos de contribuir a su desarrollo, lo frena, lo obstaculiza. Esto se debe a que el contenido, sobre la base de la fuente interna del desarrollo, se renueva incesantemente, mientras que la forma no sigue automáticamente el desarrollo del contenido: se rezaga respecto al mismo y se hace inadecuada para su desarrollo ulterior. Para que el desarrollo pueda continuar, la vieja forma ha de ser necesariamente sustituida por una nueva forma, en consonancia con el nuevo contenido.

En la unidad dialéctica del contenido y la forma, el papel principal y determinante corresponde al contenido. Éste engendra su forma correspondiente y la destruye cuando envejece y cesa de corresponder al nuevo contenido. "...La lucha del contenido con la forma y a la inversa. El rechazo de la forma, transformación del contenido"[21], tal es, según Lenin, la dialéctica del contenido y la forma en la que el contenido desempeña el papel decisivo.

Un ejemplo clásico de la unidad dialéctica del contenido y la forma, así como de la sustitución de la vieja forma por la nueva, en correspondencia con el nuevo contenido, lo tenemos en el modo de producción de los bienes materiales, que encarna la unidad de las fuerzas productivas (contenido) y de las relaciones de producción (forma). Marx, en el prólogo de su obra "Crítica de la economía política", y Engels, en numerosos trabajos, fundamentaron la tesis de que, en las formaciones económico-sociales antagónicas, las relaciones de producción corresponden en un principio a las fuerzas productivas, son formas de su desarrollo. Pero en el curso del tiempo, las relaciones de producción envejecen y se convierten en trabas que frenan el desarrollo de las fuerzas productivas. Entonces las fuerzas productivas y las relaciones de producción entran en un conflicto, base de la revolución social que destruye las viejas relaciones de producción y afirma otras nuevas en correspondencia con el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas.

Esta ley dialéctica es confirmada por todo el curso del desarrollo histórico-social, por la sustitución de las viejas relaciones de producción, por la sustitución de las formaciones económico-sociales. Así, por ejemplo, las relaciones capitalistas de producción correspondían en un principio al carácter de las fuerzas productivas e impulsaban su desarrollo. Pero, más tarde, de formas de desarrollo de las fuerzas productivas se convirtieron en sus trabas, entraron en conflicto con el carácter de las fuerzas productivas. Este conflicto se ha agudizado particularmente en la época imperialista que es, por ello, la época del capitalismo agonizante, la víspera de las revoluciones proletarias.

En la historia de la sociedad, tarde o temprano, pero inevitablemente, perecen las viejas formas que obstaculizan su des-

(21) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, pág. 215.

arrollo progresivo; y triunfan, conforme a leyes, las nuevas formas que corresponden al nuevo contenido. Así como en su tiempo la formación económico-social feudal fue inevitablemente sustituida por la formación capitalista más altamente desarrollada, también en nuestros días se efectúa la sustitución revolucionaria de las viejas y ya caducas relaciones capitalistas de producción por las nuevas relaciones socialistas de producción, que corresponden al nivel actual de desarrollo de las fuerzas productivas. Esto significa que el nuevo contenido abandona la vieja forma y engendra una nueva forma, en consonancia con él. En virtud de que la nueva forma es defendida por el proletariado y la vieja por la burguesía, que se hallan en contradicción antagónica, el proceso de sustitución de las relaciones de producción capitalistas por las socialistas transcurre en medio de una encarnizada lucha de clases. El desenlace de esta lucha está históricamente predeterminado. La clase obrera, en cuanto portadora y creadora del socialismo, triunfará en todos los países con la inevitabilidad de un proceso histórico natural. En un discurso pronunciado en Birmania, Jruschov dijo a este respecto: "Los días del régimen capitalista están contados. Así como en el organismo vivo se renuevan constantemente las células, mueren las viejas y nacen las nuevas, también desaparecen en la sociedad las viejas formas y nacen nuevas, más progresistas y avanzadas. Una forma nueva es el régimen socialista, la sociedad comunista, hacia la cual avanzan con éxito los pueblos de nuestro país"(22).

El desarrollo de las fuerzas productivas (contenido) también se adelanta en la sociedad socialista al desarrollo de las relaciones de producción (forma). Por esta razón también en el socialismo existen contradicciones entre las fuerzas productivas renovadas y algunos aspectos atrasados de las relaciones de producción. Sin embargo, bajo el socialismo la propiedad social sobre los medios de producción está en consonancia con el carácter social de la producción, estas contradicciones tienen en esencia otro carácter. En oposición a los modos de producción esclavista, feudal y capitalista, donde esas contradicciones son antagónicas, las contradicciones entre el contenido y la forma del modo de producción socialista no tienen carácter antagónico. Por eso se resuelven de un modo fundamentalmente distinto que las contradicciones antagónicas entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción en las formaciones anteriormente mencionadas. En las condiciones de la propiedad social sobre los medios de producción, de la economía socialista planificada, existen todas las posibilidades reales para superar oportunamente las contradicciones en sazón y prevenir el conflicto entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción. En estas condiciones, las propias masas trabajadoras de la sociedad socialista, dirigidas por el Partido Comunista, li-

(22) "Pravda", 8 de diciembre de 1955.

quidan el rezagamiento de elementos y aspectos aislados de las relaciones de producción, poniéndolas en consonancia con el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas.

La tesis acerca del papel rector, determinante, del contenido con respecto a la forma no significa, en absoluto, que ésta tenga un carácter pasivo. Por el contrario, posee una independencia relativa en su desarrollo e influye activamente sobre el contenido, acelerando o retardando el desarrollo de éste. Los fundadores del marxismo-leninismo concedieron siempre importancia muy grande no sólo al contenido, sino también a la forma, de la cual depende el desarrollo del propio contenido. Analizando la dialéctica del contenido y de la forma, Lenin fundamentó la necesidad de elaborar formas eficientes y sólidas de organización de la clase obrera en su lucha por la liberación. Lenin decía que lo que obstaculizaba esa lucha del proletariado y su partido no eran tan sólo las viejas formas caducas, sino también las rudimentarias e inestables: "El estado rudimentario e inestable de la forma no permite progresos serios en el desarrollo del contenido, provoca un marasmo vergonzoso, lleva a malgastar las fuerzas..."[23].

La misión histórica, la tarea principal de la clase obrera, el contenido de su lucha, es el derrocamiento del capitalismo, la conquista del poder, la construcción del socialismo y el comunismo. Pero el proletariado no puede cumplir esta misión histórica sin organizar sus filas, sin constituir un partido marxista revolucionario: el destacamento de vanguardia de la clase obrera, la forma superior de su organización. Por ello, Lenin prestaba gran atención a la creación de un partido de nuevo tipo. Es sabido que antes del II Congreso del Partido Socialdemócrata Ruso, y en el propio Congreso, había luchado con ahínco contra la indisciplina y el seguidismo de los "economistas" y mencheviques en los problemas de organización. Lenin desenmascaró su tesis oportunista de que la forma, la organización del Partido, se desarrolla por sí misma simultáneamente con el contenido, con su programa y su táctica y lo reviste automáticamente. Semejantes afirmaciones equivalían, de hecho, a negar la activa influencia de la forma, de la organización en el desarrollo del contenido. Además, los mencheviques alegaban sofísticamente que el contenido es más importante que la forma, que el programa y la táctica tienen mayor importancia que la organización.

La justa tesis del papel decisivo del contenido, de su prioridad sobre la forma, era llevada al absurdo por los mencheviques, hasta el punto de negar el papel activo de la forma, de la organización del Partido, intentando así debilitar la lucha por la conquista de la dictadura del proletariado. Atacando a los mencheviques y defendiendo las nuevas formas de organización que se derivaban forzosamente de las tareas que constituían el contenido

(23) *V. I. Lenin*, "Obras", t. VII, pág. 360.

de la lucha de la clase obrera y servían a ese contenido, Lenin escribe en su obra "Un paso adelante, dos pasos atrás": "El proletariado no dispone, en su lucha por el poder, de más arma que la organización. El proletariado... sólo puede hacerse y se hará inevitablemente invencible siempre y cuando su unión ideológica por medio de los principios del marxismo se afiance mediante la unidad material de la organización, que cohesiona a los millones de trabajadores en el ejército de la clase obrera. Ante este ejército no prevalecerán ni el poder servil de la autocracia rusa, ni el poder caduco del capitalismo internacional"(24).

Así, pues, el contenido y la forma se hallan en una interacción dialéctica, en la cual el papel determinante le corresponde al contenido. Sin embargo, también la forma actúa sobre el contenido, acelera o frena su desarrollo. Por eso, al analizar las relaciones mutuas de la forma y el contenido es preciso abordarlas de un modo histórico concreto.

Utilización de la forma en la lucha entre el nuevo y el viejo contenido. Uno de los importantes problemas de la dialéctica del contenido y de la forma es el que se refiere a la utilización por el nuevo contenido de algunas formas viejas. Lenin señalaba que en determinadas condiciones históricas el nuevo contenido, que se desarrolla irresistiblemente, no sólo rompe las viejas formas y se reviste de nuevas, sino que utiliza también algunas formas viejas, las transforma, las somete, obligándolas a servir al nuevo contenido. Al hablar del contenido y de las formas del movimiento comunista, Lenin escribía: "Desde el punto de vista del desenvolvimiento del comunismo internacional poseemos hoy un contenido tan sólido, tan fuerte y tan poderoso de nuestra actividad (por el Poder de los Soviets, por la dictadura del proletariado) que puede *y debe* manifestarse en cualquier forma, tanto en la nueva como en la vieja, que puede y debe transformar, vencer, someter a todas las formas, no sólo nuevas, sino también antiguas, no para conciliarse con estas últimas, sino para saber convertirlas a todas, las nuevas y las viejas, en armas de la victoria completa y definitiva, decisiva e inevitable del comunismo"(25).

Es sabido que el nuevo contenido, que nace en las entrañas de lo viejo, está revestido, hasta cierto período, de la forma vieja. Luego, en dependencia de las condiciones concretas, esta forma vieja ora se rompe y es sustituida por una nueva forma, ora se transforma adaptándose al nuevo contenido. En la actividad práctica de los hombres, en la lucha de las clases y de los partidos suele ser conveniente, y a veces imprescindible, utilizar ciertas formas viejas, adaptarlas en calidad de arma de desarrollo del nuevo contenido. Un ejemplo lo tenemos en la utilización de las

(24) *V. I. Lenin*, "Obras", t. VII, pág. 383. ("Obras escogidas en tres tomos", t. I, págs. 483-484).
(25) *Ibídem*, t. XXXI, pág. 83.

formas nacionales de la cultura de los pueblos de la URSS, que por su contenido son socialistas. La utilización amplia y en todos los aspectos de las formas nacionales de la cultura, el idioma propio, los hábitos y las costumbres del pueblo, es una poderosa arma de desarrollo de la cultura socialista. El notable florecimiento de la cultura soviética demuestra el acierto del empleo de las formas nacionales para el desarrollo del nuevo contenido socialista.

El marxismo-leninismo enseña a abordar de un modo flexible, dialéctico, la utilización de unas u otras formas, y considera que a fin de desarrollar un mismo contenido nuevo pueden ser utilizadas las formas más variadas. Así, refiriéndose a la necesidad histórica del paso de los diversos países del capitalismo al socialismo, Lenin escribe: "Todas las naciones llegarán al socialismo, esto es inevitable, pero no todas llegarán del mismo modo; cada una aportará ciertas originalidades en tal o cual forma de la democracia, a tal o cual variedad de la dictadura del proletariado, en tal o cual ritmo en las transformaciones socialistas de los diversos aspectos de la vida social"[26]. Al mismo tiempo, Lenin subraya que pese a toda la diversidad de las formas políticas, la esencia de clase del poder en el pasaje del capitalismo al socialismo, será inevitablemente la misma: la dictadura del proletariado. La experiencia histórica ha confirmado plenamente estas geniales previsiones de Lenin. Hoy día al lado de una forma política de la dictadura del proletariado como el Poder Soviético, existente en la URSS, en muchos países de Europa y Asia se ha establecido la forma de democracia popular, que cumple las funciones de la dictadura del proletariado en consonancia con las condiciones históricas concretas y las peculiaridades de cada uno de esos países.

La utilización de formas diversas, incluidas ciertas formas viejas, con un contenido nuevo, es realizada por las fuerzas progresistas de la sociedad en aras del desarrollo ascendente. No obstante, en la vida también se observan otros procesos, cuando las fuerzas reaccionarias, en su afán de no permitir la victoria de lo nuevo, procuran utilizar ciertas formas nuevas para conservar el viejo contenido. Así, por ejemplo, en la historia del Estado Soviético hubo un tiempo en que las fuerzas reaccionarias sostuvieron la consigna de "¡Soviets sin comunistas!" con el propósito de desorientar a las masas populares que defendían firmemente el Poder Soviético. Esta utilización por los reaccionarios de la forma de gobierno más avanzada y democrática, creada por las masas revolucionarias, tuvo por consecuencia la infiltración de enemigos declarados del pueblo en algunos soviets aislados. Los soviets sin comunistas eran una forma política sin contenido revolucionario, bolchevique. La realización de esta consigna habría significado la liquidación del Poder Soviético y el restablecimiento de la dictadura de los terratenientes y capitalistas.

---

(26) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXIII, pág. 58.

Los enemigos del régimen soviético también pretendieron utilizar para sus viles propósitos una forma de agricultura nueva, socialista, tal como los koljoses, procurando penetrar en ellos, minarlos desde dentro y restaurar el capitalismo.

De esta manera, las fuerzas hostiles al régimen soviético han intentado en reiteradas ocasiones utilizar las nuevas formas para enmascarar un contenido reaccionario.

Hoy día, la propaganda burguesa no ahorra esfuerzos, ni la burguesía, medios, para presentar el mundo de la esclavitud asalariada bajo la forma de un "mundo libre", de una "democracia libre" e, incluso, bajo el aspecto de una "democracia socialista" especial. En una palabra, los reaccionarios no escatiman medios en la propaganda de toda suerte de fachadas "socialistas" del capitalismo, imaginadas con el fin de engañar a las grandes masas. Últimamente los ideólogos de la burguesía, procurando ocultar el contenido reaccionario del capitalismo, siembran ilusiones acerca del "capitalismo popular". También en este caso los imperialistas no hacen más que utilizar nuevas formas para conservar el viejo contenido.

En la lucha contra lo nuevo, las fuerzas reaccionarias con frecuencia recurren a aislar la forma del contenido y a conferir carácter de absoluta a la forma. Puede servir de ejemplo el formalismo en la literatura y en el arte. Como se sabe, se llama formalismo la tendencia idealista en el arte que reduce a éste a la forma "pura", niega su contenido ideológico y se pronuncia contra el principio leninista del espíritu de partido en el arte. Esta tendencia reaccionaria y antipopular aparta el arte de las tareas de la lucha por el comunismo, envenena la conciencia de los hombres con el tóxico de la ideología burguesa. Las manifestaciones del grupo literario "Los hermanos Serapión", que existió en nuestro país, son características del formalismo en la literatura y en el arte. "No queremos el utilitarismo. No escribimos con fines de propaganda —manifestaban—, el arte es real, como la vida misma, y como ésta, no tiene fines ni sentido...". Los representantes del formalismo en el arte tienen, claro está, sus fines y su sentido reaccionarios. Al negar la propaganda de un contenido ideológico, popular, en el arte, los formalistas, al amparo del "apoliticismo", se convierten en ardientes propagandistas de la ideología burguesa. El formalismo en el arte, defensor de todo lo caduco y reaccionario, ha asumido hoy día en los países capitalistas, bajo el aspecto del llamado arte abstracto, formas increíblemente absurdas.

El marxismo-leninismo opone al formalismo el principio del partidismo comunista en el arte, según el cual la literatura y el arte deben ser componentes de la gran causa de la edificación del comunismo, y los representantes del arte deben servir la causa de la educación del pueblo soviético en el espíritu comunista. Los escritores, todos los hombres dedicados al arte, están llamados a prestar atención principal a la orientación ideológica de la lite-

ratura y del arte soviéticos, al desarrollo de la maestría artística para revelar, en forma atrayente y accesible, el gran contenido de nuestra vida: la lucha del pueblo soviético por el comunismo.

El formalismo, en cualquier dominio de la vida social, en cualquiera de sus manifestaciones, es ajeno a la causa del comunismo. El formalismo en forma de burocratismo, aún existente en la actividad de algunos eslabones del aparato soviético, en la labor de las organizaciones económicas, cooperativas y otras, ocasiona un gran daño a los intereses sociales en nuestra época. El burocratismo se explica por la insuficiente vinculación de algunos funcionarios dirigentes con la vida, con las masas trabajadoras, por su presunción y fatuidad. El daño que causa toda manifestación de burocratismo consiste en que hace caso omiso de lo principal en el trabajo, su contenido, en que obstaculiza la actividad creadora de las masas, frena el desenvolvimiento de la crítica y la autocrítica. La lucha contra los métodos burocráticos y administrativos en el trabajo, por el desenvolvimiento de la crítica y la autocrítica, por la intensificación de la actividad de las masas en la vida política y de trabajo, constituye una de las más importantes tareas de los constructores del comunismo.

El Partido Comunista, fuerza dirigente e inspiradora del pueblo soviético en la vida estatal, social, económica y cultural, desenmascara las formas caducas de trabajo e incita a los soviéticos a la actividad creadora para desarraigar el burocratismo, para desplegar la crítica y la autocrítica, poderosas armas en la lucha por el comunismo. A la gran tarea histórica, la edificación del comunismo, han de responder todas las formas de trabajo de los organismos del Partido, soviéticos y económicos.

En la esfera ideológica existe todavía en nuestro país cierto divorcio entre la forma y el contenido. Se manifiesta en elementos de dogmatismo, de rutina, en casos en que se separan la teoría y la práctica, lo que lleva a extirpar el contenido revolucionario de la teoría marxista-leninista. La teoría marxista-leninista —dice Lenin— no es un dogma, sino una guía para la acción, ella debe servir a la causa de la lucha por el comunismo.

La capacidad de hallar las formas necesarias para un acertado desarrollo del contenido es un elemento inseparable de lo que se llama sentido de lo nuevo. Esa capacidad se basa en el profundo conocimiento de la esencia de los fenómenos y, de hecho, no es más que la aplicación creadora de la dialéctica marxista. El sentido de lo nuevo ha sido y sigue siendo una gran fuerza del partido marxista-leninista, y quien lo pierde, se aleja del Partido y del pueblo. En toda su actividad, el Partido arranca de la necesidad de eliminar las trabas ya caducas que frenan el desarrollo ulterior de las formas. El Partido encuentra siempre las nuevas formas necesarias para el desarrollo del contenido y las utiliza con habilidad, sustituyendo con ellas las formas ya envejecidas. Así, las Estaciones de Máquinas y Tractores fueron, en su tiempo,

una forma efectiva de desarrollo de la producción agrícola, pero hoy día están ya caducas y frenan el desenvolvimiento de la agricultura.

A este respecto Jruschov, en el informe a la primera sesión (quinta convocatoria) del Soviet Supremo de la URSS, dijo: "Cometeríamos un grave error si, pese a la nueva situación, siguiéramos aferrados a las formas ya viejas y caducas. Esto debe ser comprensible para todos. El marxismo-leninismo enseña que las relaciones de los hombres en el proceso de producción han de corresponder al nivel de desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad, que las formas de estas relaciones han de cambiar en dependencia del estado de las fuerzas productivas. Todo intento de perpetuar unas u otras formas se convierte, tarde o temprano, en freno del desarrollo de las fuerzas productivas.

Ha llegado la hora en que ha aparecido la posibilidad de suprimir el eslabón intermediario que son las Estaciones de Máquinas y Tractores, en las relaciones entre el Estado y los koljoses. Esto significa que nos encontramos en una nueva etapa de desarrollo del régimen koljosiano"[27]. Al cumplir esta nueva etapa en el desarrollo de la agricultura socialista, los soviéticos dan un paso importante y necesario en el camino de la edificación del comunismo y muestran a todo el mundo las inmensas ventajas del sistema socialista sobre el capitalista.

En la época de la construcción del comunismo en todo el frente adquiere excepcional importancia la aplicación de las categorías del contenido y la forma a la resolución de las tareas prácticas. Un ejemplo de ello lo tenemos en el análisis del problema de las vías de desarrollo y aproximación entre las formas de propiedad socialista: la cooperativo-koljosiana y la de todo el pueblo, hecho por Jruschov en el XXI Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética. En este informe Jruschov demuestra que las fuerzas productivas, es decir, el contenido del modo de producción, determinan el desarrollo y el perfeccionamiento de las formas de propiedad. "Las formas de propiedad —dice Jruschov— no cambian arbitrariamente, pues se desarrollan de acuerdo con las leyes de la economía y dependen del carácter y del nivel de desarrollo de las fuerzas productivas"[28]. A su vez, las formas de propiedad desempeñan un papel importante en la aceleración del desarrollo de las propias fuerzas productivas. "Los éxitos alcanzados en la agricultura en los últimos cinco años —dijo Jruschov— ponen de manifiesto con la mayor elocuencia, que la forma cooperativo-koljosiana de relaciones de producción, lejos de haber agotado sus posibilidades, impulsó y seguirá impulsando durante

(27) *N. S. Jruschov*, "Sobre el ulterior desarrollo del régimen koljosiano y la reorganización de las Estaciones de Máquinas y Tractores", Gospolitizdat, 1958, pág. 20.

(28) *N. S. Jruschov*, "Acerca de las cifras de control del desarrollo de la economía de la URSS en los años 1959-1965", pág. 117.

mucho tiempo todavía el desarrollo de las fuerzas productivas de la agricultura"[29]. El desarrollo de las fuerzas productivas de la agricultura irá acercando la forma de propiedad cooperativo-koljosiana a la propiedad de todo el pueblo, contribuyendo así a resolver el importantísimo problema de superar las diferencias esenciales entre la ciudad y el campo, elevando a un nuevo nivel, más alto, la edificación comunista. El grandioso documento de nuestra época —el Programa del PCUS, aprobado en el XXII Congreso del PCUS— es un ejemplo particularmente brillante de conjugación de la forma y el contenido.

4. Causa y efecto

El concepto de causa y efecto. Como hemos señalado ya, en el mundo material existe una conexión universal entre los fenómenos. Esta conexión se manifiesta en formas distintas, entre las cuales el nexo causal ocupa un lugar muy importante. El rasgo específico del nexo causal consiste en que expresa aquella correlación de los fenómenos en la que uno de ellos engendra a otro, es decir, uno de ellos se presenta como causa y el otro como efecto.

El materialismo dialéctico denomina causa al fenómeno que en determinadas condiciones provoca necesariamente otro fenómeno. Recibe el nombre de efecto el fenómeno provocado (engendrado) por la correspondiente causa. La causa, por cuanto produce el efecto, le antecede en el tiempo. La relación causa-efecto expresa la procedencia del fenómeno dado de otro fenómeno, muestra que todo fenómeno tiene su determinada causa.

Las categorías de causa y efecto, en cuanto reflejo de una de las formas de los nexos que existen en el mundo objetivo, fueron elaboradas por los hombres en el proceso del conocimiento y de la transformación práctica de la naturaleza, como resultado de lo cual los hombres, al observar en reiteradas ocasiones los nexos entre los fenómenos, llegaron a la conclusión de que unos fenómenos provocan otros. Sin embargo, los primeros que dieron una explicación científica, consecuente hasta el fin, de la naturaleza de la relación causal y su lugar en el sistema de los nexos que actúan en el mundo objetivo, fueron los fundadores del marxismo.

El materialismo dialéctico enseña que la relación entre la causa y el efecto está sujeta a leyes, pues cada causa, en determinadas condiciones, provoca siempre un determinado efecto. Si el nexo entre la causa y el efecto no estuviese sujeto a leyes, no podríamos prever el efecto, ni tampoco provocarlo, creando para la acción de la causa las condiciones necesarias. La misión de la ciencia consiste, precisamente, en estudiar las condiciones bajo las

(29) *N. S. Jruschov,* "Acerca de las cifras de control del desarrollo de la economía de la URSS en los años 1959-1965", pág. 118.

cuales la causa produce el efecto deseado, bajo las cuales se convierte en realidad la posibilidad de que se produzca el efecto que se desea obtener. La ciencia habría sido imposible si la relación causal no tuviese un carácter de sujeción a leyes. Si así no fuera, no se podría conocer qué efecto produciría una causa dada y por ello sería imposible utilizar la acción de las leyes objetivas en beneficio de la sociedad.

El materialismo dialéctico parte del hecho de que en el mundo no hay fenómenos sin causa, de que en la naturaleza y en la sociedad todo está condicionado por determinadas causas. Así, por ejemplo, la rotación de la Tierra en torno a su eje es la causa de la sucesión de los días y las noches, la fricción es causa del calor, la existencia de la propiedad privada sobre los medios de producción, la causa de que existan clases antagónicas y luchas de clases.

Como surge de lo dicho más arriba, para que la causa dada actúe y aparezca el efecto correspondiente son precisas determinadas condiciones. Demuestran este aserto numerosos hechos de la vida de la naturaleza y la sociedad. Por ejemplo, la causa de que germine el grano es la existencia en él de un embrión. Pero para que el grano germine se necesitan las correspondientes condiciones: suelo apropiado, una temperatura determinada, humedad, etc. Por consiguiente, sin determinadas condiciones la causa no puede provocar el efecto. El cambio de condiciones provoca el cambio de acción de la causa y la aparición de un nuevo efecto. Por ejemplo, el desarrollo de la técnica bajo el capitalismo provoca el paro y la miseria, mientras que bajo el socialismo lleva a la elevación del bienestar de los trabajadores y a la aceleración del movimiento de la sociedad hacia el comunismo. De tal modo, no puede comprenderse la causa sin explicar las condiciones de su acción, pues las condiciones influyen sobre el carácter de la acción de la causa. Condiciones estrictamente determinadas constituyen el eslabón que liga la causa dada con el efecto dado.

Por sí mismas, las condiciones no provocan el efecto, pero son un factor necesario para la acción de la causa. Así, por ejemplo, para llevar a cabo la revolución socialista, son necesarias aún, además de las causas correspondientes —el conflicto entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción— determinadas condiciones, a saber: la existencia de una situación revolucionaria y de un partido revolucionario, pertrechado con la teoría marxista-leninista y capaz de conducir al proletariado a las acciones decisivas.

El nexo causal es una relación universal, general, porque, como ya se ha señalado, en el mundo no hay fenómenos sin causas. Pero, al mismo tiempo, en el mundo existen otras muchas formas de vínculos, que no agotan el nexo causal. Por ejemplo, la conexión entre la esencia y el fenómeno, el contenido y la forma no se reduce a la relación de causa y efecto, aunque toda esencia y

fenómeno, todo contenido y forma están condicionados por causas determinadas. Partiendo de que en la realidad objetiva existe una infinita variedad de formas de los nexos, Lenin llamaba al vínculo causal sólo una pequeña partícula de la conexión universal.

Los nexos causales pueden ser, por su carácter, sumamente diversos. Se distinguen, por ejemplo, los nexos causales internos y externos, los principales y secundarios, etc.

El problema de las causas internas y externas tiene la mayor importancia para comprender la cuestión en su conjunto. La causa interna es la acción recíproca entre los aspectos, partes y tendencias internos del fenómeno dado; la causa externa es la influencia que un objeto ejerce sobre otro.

Para comprender uno u otro fenómeno es preciso, ante todo, descubrir sus causas internas pues éstas, como regla, tienen importancia decisiva para la aparición del efecto. A este respecto, Lenin, en su obra "Materialismo y empiriocriticismo", cita la tesis de Josef Dietzgen, a la cual considera muy importante y valiosa, de que "las ciencias naturales buscan las causas no fuera de los fenómenos ni detrás de los fenómenos, sino en ellos o por medio de ellos"(30). Se sabe, por ejemplo, que la lucha de clases y las revoluciones socialistas obedecen a causas internas. El Programa del PCUS y los documentos del movimiento comunista internacional demuestran de modo exhaustivo la inconsistencia de los argumentos de los enemigos del comunismo —que afirman la posibilidad de exportar la revolución— subrayan el papel determinante de las causas internas en el desarrollo de las revoluciones socialistas. Pero los factores exteriores también ejercen cierta influencia en los procesos que se operan en la sociedad. Por ejemplo, un factor tal como la existencia del sistema socialista mundial, ejerce enorme influencia sobre el carácter de la lucha de clases en los países capitalistas y, sobre todo, en los países coloniales y dependientes.

Las causas pueden ser principales, es decir, determinantes del desarrollo del proceso, y secundarias. La causa principal determina todo el proceso en su conjunto, reside en la esencia misma del fenómeno; la secundaria, en cambio, sólo tiene una significación auxiliar, pues acelera o retarda el curso del proceso. El materialismo dialéctico ha descubierto la causa principal del desarrollo de todo el mundo material: las contradicciones internas como fuente de su automovimiento.

Las causas secundarias se manifiestan frecuentemente en forma de ocasión, es decir, de fenómeno que no provoca el efecto, pero que contribuye a su aparición. Por ejemplo, la ocasión que dio comienzo a la primera guerra imperialista mundial fue el asesinato en Sarajevo del heredero del trono austro-húngaro; pero

(30) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 144. ("Materialismo y empiriocriticismo", ed. cit., págs. 166-167).

las causas de la guerra eran más profundas y se encerraban en la esencia misma, expoliadora y rapaz, del capitalismo.

Las concepciones materialista e idealista de la causalidad. En la solución del problema de la causalidad hay dos direcciones: la materialista y la idealista. La solución materialista significa el reconocimiento del carácter objetivo de los nexos causales, el cual se deriva del reconocimiento de la realidad objetiva del mundo exterior, reflejado por nuestra conciencia. Lenin decía que la cuestión verdaderamente importante que divide las direcciones filosóficas en materialistas e idealistas no consiste en saber cuál es el grado de precisión que han alcanzado nuestras descripciones de las conexiones causales, sino en saber si el origen de nuestro conocimiento de esas conexiones está en las leyes objetivas de la naturaleza o en las propiedades de nuestra mente, en la capacidad inherente a ella de conocer ciertas verdades apriorísticas.

En oposición al materialismo, el idealismo deduce la causalidad de la conciencia. En este caso, la razón es aislada de la naturaleza, mientras que la causalidad es convertida en un producto de la razón. Para los idealistas objetivos las causas de todos los fenómenos radican en el desarrollo de la "idea universal" y, en última instancia, en Dios. Hegel fue quien con mayor plenitud elaboró el problema de la causalidad desde las posiciones del idealismo objetivo. Enunció muchas ideas profundas sobre la acción recíproca entre la causa y el efecto. Pero, según Hegel, la causa y el efecto mismos no son más que conceptos que expresan determinados estados en el desarrollo de la "idea absoluta".

Los idealistas subjetivos reducen el concepto de causa al concepto de señal o signo con los cuales el hombre, a su arbitrio, designa sus sensaciones, llamando a unas causa, y efecto a otras. Y aunque los idealistas subjetivos incluyen unas sensaciones en la causa y otras en el efecto, en esencia, empero, niegan la causalidad y se manifiestan como indeterministas. Así, por ejemplo, el idealista subjetivo David Hume afirmaba que a excepción de la causa lógica, es decir, la de que nuestra conciencia deriva de nuestras sensaciones, no existe causalidad alguna. Por causalidad Hume entendía una determinada relación consecutiva de nuestras sensaciones, que deducía de una interpretación idealista de la experiencia. Hume afirmaba que los hombres habían llegado a deducir la existencia de la causalidad debido a la costumbre de percibir en la experiencia pasada una sensación tras otra. Pero la experiencia pasada, según Hume, puede no repetirse en el futuro, de lo que sacaba la conclusión del carácter subjetivo de la causalidad, y, en esencia, la negaba. El filósofo alemán Kant —continuador de Hume— consideraba que la causalidad existe en la mente humana y es introducida por el hombre en la naturaleza. Según Kant, el concepto de causalidad es una categoría previa a la experiencia, apriorística, inherente, tal como algunas otras categorías, a la razón humana misma. El hombre, guiándose por categorías apriorísticas

—dice Kant— ordena sus sensaciones en cierto sistema y formula determinados juicios. Lenin señalaba que la diferencia entre las teorías de la causalidad de Hume y Kant no es esencial, pues éstas se asemejan en lo fundamental, a saber, en la negación de las leyes objetivas de la naturaleza.

La filosofía burguesa subjetivo-idealista contemporánea utiliza las concepciones de Hume y de Kant en el problema de la causalidad. Sus representantes exigen una descripción positiva de nuestras sensaciones y rechazan la existencia de toda conexión causal objetiva en el mundo. Los pragmatistas, por ejemplo, consideran que la causalidad no es una propiedad de las cosas mismas, sino el modo que empleamos para describir el mundo, para explicar las cosas. Según los pragmatistas, las relaciones de causa-efecto son introducidas en la naturaleza por el propio sujeto con el fin de ordenar los acontecimientos.

Los ideólogos burgueses modernos deforman conscientemente la categoría de la causalidad, al explicar el desarrollo social, con el fin de ocultar la inevitable desaparición histórica del capitalismo y justificar así la explotación y el yugo de los trabajadores. Muy ilustrativo es, en este sentido, el llamado darvinismo social, cuyos representantes identifican las leyes biológicas y las leyes sociales, niegan las diferencias cualitativas entre el mundo animal y la sociedad humana, buscando en la biología la explicación de los diversos fenómenos. Para los darvinistas sociales las causas de la división de la sociedad en clases radican en la selección natural, en virtud de la cual, según ellos, las personalidades más capaces y dotadas forman la clase dominante. Deducen asimismo la cultura de la sociedad, su superestructura espiritual, de la "base biológica".

Los darvinistas sociales buscan en la biología las causas del desarrollo de la sociedad a fin de justificar la desigualdad entre los hombres, que según ellos va implícita en la herencia. Explican la pobreza y la incultura como el resultado de una mala herencia. En esta cuestión tienen afinidad directa con los racistas, quienes predican la inferioridad racial de algunos pueblos.

El materialismo histórico, al criticar la concepción de la causalidad por los sociólogos burgueses, enseña que la vida social se desarrolla conforme a leyes objetivas y que las causas del desarrollo de la sociedad radican en el propio modo de producción y no pueden ser reducidas a causas biológicas, ni físicas, ni químicas, puesto que la sociedad es una etapa cualitativamente especial del desarrollo del mundo material.

La ciencia, guiándose por el materialismo dialéctico, obtiene éxitos gigantescos al descubrir las causas de fenómenos cada vez más complejos del mundo objetivo. A su vez, el materialismo dialéctico, como única teoría científica, basándose en esos descubrimientos, generalizándolos, ofrece una explicación científica de la esencia de los nexos causales. La concepción materialista dialéc-

tica de las categorías de causa y efecto es condición necesaria para conocer y utilizar las leyes de la naturaleza y la sociedad en la actividad práctica.

Acción dialéctica recíproca entre la causa y el efecto. En el mundo objetivo los nexos causales constituyen sólo una de las formas de las conexiones. Por ello, para establecer el nexo causal de los fenómenos que se estudian, es indispensable desgajarlo de entre las múltiples conexiones que existen en la realidad. Hacer esto, claro está, "siempre simplifica algo la conexión objetiva de los fenómenos de la naturaleza, reflejándola tan sólo aproximadamente, aislando artificialmente tales o cuales aspectos del proceso universal único"(31). Además, sin desgajar artificialmente de la conexión universal los fenómenos estudiados no se puede comprender la causa, ni descubrir la dialéctica de la causa y el efecto.

La acción dialéctica recíproca entre la causa y el efecto consiste, ante todo, en que el efecto no es pasivo respecto a su causa. La causa engendra el efecto, pero, a su vez, experimenta determinada influencia por parte de su efecto. Tanto en la naturaleza, como en la vida social, es dable observar la influencia del efecto sobre la causa. Es sabido, por ejemplo, que la causa de las determinadas relaciones de producción existentes en la sociedad es el correspondiente nivel de desarrollo de las fuerzas productivas. Al mismo tiempo, las relaciones de producción, que son el efecto del desarrollo de las fuerzas productivas, ejercen enorme influencia sobre la causa que las ha producido. El enfoque materialista dialéctico del conocimiento de los nexos de causa y efecto exige que se ponga de manifiesto tanto la dependencia entre la causa y el efecto como su influencia mutua.

La recíproca acción dialéctica entre la causa y el efecto no estriba únicamente en la influencia del efecto sobre la causa, sino también en que cambian de lugar, formando una cadena de causas y efectos. Lo que en una conexión es causa, en otra puede ser efecto y viceversa. Así, el movimiento mecánico que, en unas condiciones, es causa del movimiento eléctrico, en otras puede ser efecto de este último.

La misma acción recíproca entre causas y efectos se observa en la vida social. Por ejemplo, las relaciones de producción, cuyo conjunto constituye la base de una sociedad dada, determinan la superestructura de esa sociedad, son su causa. Al mismo tiempo, esas relaciones de producción son el efecto de un desarrollo determinado de las fuerzas productivas. De tal modo, las relaciones de producción, que en una conexión son causa, en otra son efecto. Así se origina una cadena de causas y efectos de fenómenos. La peculiaridad de esa cadena consiste en que la causa provoca el efecto y éste se convierte en causa de un nuevo efecto y así hasta lo

(31) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 143. ("Materialismo y empiriocriticismo", Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, pág. 165).

infinito. Lo infinito de la cadena de causas y efectos deriva del carácter infinito del mundo material. Esto significa que tales o cuales fenómenos no pueden ser incluidos sólo en las causas o sólo en los efectos. En la concatenación general, la causa y el efecto "son representaciones que sólo rigen como tales en su aplicación al caso aislado, pero que, examinando el caso aislado en su concatenación general con la imagen total del universo, convergen y se diluyen cuando contemplamos una trama universal de acciones y reacciones, en que las causas y los efectos cambian constantemente de sitio y en que lo que ahora y aquí es efecto, adquiere luego y allí carácter de causa y viceversa"(32).

Sin embargo, debe observarse aquí que si tomamos dos fenómenos aislados, uno de los cuales es causa y el otro efecto, no pueden cambiar mutuamente de sitio. En este sentido la causa y el efecto son irreversibles. Por ejemplo, aunque el capitalismo es la causa de las crisis, las crisis no son la causa del capitalismo.

Al examinar el problema de la recíproca acción dialéctica entre la causa y el efecto, se ha de señalar que la relación de causa a efecto puede no tener igual valor. Esto quiere decir que el efecto puede ser provocado no por una sola causa, sino por muchas, constituyendo una causa múltiple. Así, por ejemplo, el desarrollo de las fuerzas productivas en los países capitalistas obedece a las siguientes causas: primero, la militarización de la economía y la carrera de armamentos; segundo, el fortalecimiento de la expansión económica exterior de los principales estados capitalistas; tercero, la renovación del capital básico, desgastado durante las guerras; cuarto, el brusco reforzamiento de la explotación de la clase obrera y el descenso del nivel de vida de los trabajadores. Sin embargo, el desarrollo de las fuerzas productivas en los países capitalistas no excluye la agravación de la crisis de la economía del sistema capitalista mundial, la que también se debe a una serie de causas: la liquidación del régimen capitalista en un gran grupo de países, el desarrollo y robustecimiento del sistema socialista mundial, la desintegración del sistema colonial y el hundimiento de los viejos imperios, la destrucción ya comenzada de la estructura colonial de la economía de los países que se han liberado, la ampliación de las relaciones económicas entre estos países y los países del socialismo. Sólo la exposición de todas estas causas y el análisis de su acción conjunta pueden explicar el efecto: la profundización de la crisis de la economía capitalista mundial.

El marxismo-leninismo proporciona a la humanidad progresiva el método auténticamente científico, el método dialéctico, para descubrir las relaciones causales en la naturaleza y la sociedad. El materialismo dialéctico exige que en el proceso del conocimiento científico se aplique, en una unidad, el análisis y la síntesis, la

(32) *F. Engels*, "Anti-Dühring", pág. 22. (Edición citada, pág. 32).

inducción y la deducción, pues, por ejemplo los solos métodos de la investigación inductiva, tales como el de la semejanza única, de la diferencia única, de las variaciones concomitantes de los residuos, etc., ampliamente empleados en el pasado, son insuficientes para la investigación de las causas. Al mismo tiempo, el materialismo dialéctico tampoco rechaza esos métodos, puesto que su utilización apareja resultados positivos en algunos casos. Así, por ejemplo, en el descubrimiento de las causas del arco iris fue empleado el método de la semejanza única. Al estudiar este fenómeno de la naturaleza, los hombres observaron que la descomposición de la luz se producía cuando los rayos solares atravesaban el rocío, el agua pulverizada de una catarata, un prisma de cristal, etc. De aquí se infirió que la causa del arco iris era el paso de los rayos solares a través de un cuerpo transparente con una determinada forma. En todos los casos observados de la aparición del arco iris había una circunstancia común: la forma esférica o prismática del cuerpo que atravesaban los rayos solares.

En la investigación de las causas se emplea frecuentemente el método llamado de la diferencia única. Este método se utiliza siempre en combinación con la hipótesis. Por ejemplo, los hombres, en el proceso de la observación, formularon la hipótesis de que el aire es necesario para la existencia del organismo vivo. Para confirmar esta suposición basta colocar el organismo vivo bajo una campana neumática y proceder a la extracción del aire. El organismo perece y, por consiguiente, puede inferirse que el aire es condición necesaria de la vida, puesto que las nuevas condiciones se distinguen de las anteriores sólo por la ausencia de aire. En este caso, el propio investigador crea determinadas condiciones para que se produzca o no un efecto dado. Este método se utiliza ampliamente en la realización de reacciones químicas, de experimentos físicos, en la selección, etc.

Para descubrir la causa se emplea también con frecuencia el llamado método de las variaciones concomitantes. Su sentido estriba en modificar artificialmente el fenómeno que se toma por causa. Si la modificación de un fenómeno produce la modificación de otro se demuestra que el primero es causa del segundo. Por ejemplo, la relación causal entre la presión y el volumen de un gas se demuestra por el hecho de que el aumento o la disminución de la presión modifica el volumen del mismo.

Para investigar fenómenos complejos provocados por varias causas a la vez es preciso realizar un análisis concreto de cada una de esas causas y explicar los efectos que produce cada causa por separado. Si conocemos la acción de una parte de las causas del fenómeno complejo, podremos suponer la acción de la parte restante, comparándola con el efecto. Éste es el llamado método de los residuos. Con este método en física y química fueron descubiertos numerosos elementos químicos antes desconocidos. Así, por ejemplo, los físicos Marie Sklodowska-Curie y su esposo Pierre Curie lograron, luego del descubrimiento por Henri Becquerel

de las radiaciones del uranio, descubrir dos nuevos elementos. Los esposos Curie, experimentando con mineral de uranio, establecieron que las radiaciones emitidas por el mineral eran más intensas que las del uranio puro. Al analizar este fenómeno enunciaron la hipótesis de que el mineral de uranio contenía mezclados elementos que eran la causa de esa radiación suplementaria. Más tarde aislaron dos elementos químicos antes desconocidos, a los que llamaron polonio y radio.

Todos los procedimientos de investigación de las relaciones causales examinados son limitados si se toma cada uno por separado, pero si se emplean combinados permiten establecer la relación causal entre los fenómenos, aunque no siempre descubren la naturaleza de los fenómenos mismos.

En la investigación de la dialéctica de las relaciones causales debe tenerse en cuenta que la causa, como hemos dicho ya, siempre antecede en el tiempo a su efecto y el efecto sucede a la causa. Sin embargo, no todo fenómeno que en el tiempo antecede a otro, es su causa. La simple observación de la secuencia de los fenómenos en el tiempo no es suficiente para establecer la relación de causa a efecto, puesto que por causa puede tomarse un fenómeno que antecede simplemente a otro, pero no vinculado por una conexión causal. La sucesión de dos fenómenos no es más que un indicio, pero no el único, de una relación causal.

El convertir la sucesión en el tiempo en el indicio único y decisivo de relación causal conduce a tomar por causa a uno de los fenómenos que anteceden casualmente al efecto dado. Esto lleva a un error lógico llamado *post hoc ergo propter hoc* (después de esto, por consiguiente, a causa de esto). Pero, como indicaba Engels, no todo "después de esto" es "a causa de esto". Para no incurrir en ese error lógico es preciso analizar cuidadosamente todos los fenómenos que preceden al efecto y confirmar que el fenómeno tomado por causa está presente en todos los casos en que surge el efecto dado.

El criterio de la verdad del conocimiento de la causalidad no es la simple alternancia o repetición de los fenómenos, sino la multifacética actividad práctica de los hombres. Engels escribe que "la sola sucesión regular de ciertos fenómenos de la naturaleza puede engendrar una representación de causalidad —el calor y la luz que aparecen junto con el Sol—; sin embargo, esto no es todavía una demostración y por tanto el escepticismo de Hume estaría justificado al afirmar que un post hoc (después de algo) que se repite regularmente jamás puede fundamentar el propter hoc (a causa de algo). Empero, la actividad humana brinda la *demostración* de la causalidad"(33). La propia actividad humana es la causa de determinados efectos. El principal efecto de la actividad humana es la producción de bienes materiales, sin la cual no puede existir ni una sola sociedad.

(33) *F. Engels*, "Dialéctica de la naturaleza", pág. 182.

5. Necesidad y casualidad

Concepto de necesidad y casualidad. Las categorías de necesidad y casualidad, así como todas las categorías de la dialéctica materialista, reflejan los nexos objetivos existentes en la naturaleza y en la sociedad. Pero estas categorías reflejan conexiones cualitativas especiales del mundo objetivo, no abarcadas por las demás categorías.

Por necesidad el materialismo dialéctico entiende lo que se desprende con fuerza de ley de la conexión interna, esencial, de los objetos, fenómenos y procesos, lo que está condicionado por todo el desarrollo precedente y que, en virtud de ello, sucede o ha de suceder forzosamente. El materialismo dialéctico llama casualidad a un fenómeno que no se deriva de la esencia, ni del desarrollo conforme a leyes del proceso dado, sino de los vínculos externos entre los fenómenos.

Así, pues, la necesidad está vinculada a la propia esencia del proceso que la condiciona; en cambio la casualidad no está directamente vinculada a la esencia del proceso, sino que le es algo accesorio, no típico y, por consiguiente, no forzoso. Así, por ejemplo, las crisis económicas están implícitas en la naturaleza misma del régimen capitalista, en su esencia, y por ello para el capilismo tienen el carácter de necesidad. En cambio, un fenómeno tal como las desproporciones parciales y temporales que se producen, a veces, en algunas ramas de la economía bajo el socialismo, no se derivan de la esencia del régimen socialista y deben su existencia a errores casuales en la labor económica.

El rasgo más importante de la necesidad es su carácter universal. Lenin escribe que "la necesidad es *inseparable* de lo universal"[34]. Esto significa que la necesidad como orden rigurosamente determinado del desarrollo de los fenómenos mutuamente vinculados impera en todas las esferas de la naturaleza y la vida social. Por ejemplo, en la naturaleza tiene carácter de necesidad la sucesión de las estaciones en el año, de los días y las noches, el determinado desarrollo de las reacciones químicas en las condiciones correspondientes. Para los seres vivos es algo necesario el intercambio de sustancias. En una sociedad dividida en clases antagónicas se cumplen necesariamente revoluciones sociales, se produce la sustitución de formaciones económico-sociales. En las condiciones internacionales de hoy, la coexistencia pacífica de estados con diferentes sistemas económicos es una necesidad objetiva derivada de la presente situación del mundo, de la actual fase de desarrollo de la sociedad humana.

La casualidad, en tanto expresión de los nexos externos entre los fenómenos, no tiene un carácter universal, y, en este sentido, se opone a la necesidad. Los vínculos casuales son inestables

(34) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, pág. 383.

y no caracterizan al proceso en su conjunto sino tan sólo a algunos rasgos aislados, parciales de ese proceso. Al expresar lo singular, lo no esencial para el proceso en su conjunto, la casualidad no determina la tendencia del desarrollo de los objetos. Se pone de manifiesto a consecuencia del entrecruzamiento de procesos diversos por su naturaleza. En condiciones iguales o muy similares un fenómeno casual puede manifestarse o no. La naturaleza de la casualidad y su diferencia de la necesidad puede ser claramente observada en el ejemplo de la germinación del grano. Es sabido que bajo condiciones propicias para la simiente, este proceso es necesario, conforme a leyes. Pero si una determinada semilla, en virtud de causas que no tienen relación con la ley general, no llega a germinar, este hecho será casual con respecto a la ley dada.

La necesidad está estrechamente vinculada con la ley. Se desprende de ella y por eso el orden en que discurren los procesos necesarios en las condiciones dadas está estrictamente determinado. Las leyes actúan necesariamente, es decir, tienen carácter forzoso tanto en la esfera de la naturaleza, como de la sociedad o el pensamiento humano. La necesidad es uno de los rasgos más importantes de la ley. Mediante la investigación de la acción de las distintas leyes, la ciencia llegó a descubrir la necesidad de esta acción. Según Marx la ley es la conexión interna y necesaria entre dos fenómenos. Puede descubrirse el contenido de la necesidad sólo si se investigan las distintas leyes y las condiciones de su acción.

La necesidad, que se manifiesta en la acción de la ley, se abre paso forzosamente y se cumple, en última instancia, sean cuales fueren los impedimentos temporales. El capitalismo, por ejemplo, en virtud de las leyes internas que le son inherentes, será forzosamente reemplazado por el socialismo. Lenin ha expresado en reiteradas ocasiones la idea de que la necesidad deriva de las leyes. Al analizar, por ejemplo, la inevitabilidad del auge revolucionario de 1912, escribía: "La marcha de los acontecimientos en el año y medio último muestra con evidencia que en este auge no hay nada de casual, que su advenimiento es completamente conforme a leyes y que está condicionado de un modo inevitable por todo el desarrollo anterior de Rusia"[35]. En la formulación expuesta puede verse que Lenin oponía los fenómenos conforme a leyes a los casuales, pues éstos no se desprenden de la tendencia del desarrollo del proceso dado, no están en consonancia con la ley.

La necesidad y la casualidad están vinculadas con la causalidad, pero esa relación no es igual. Lo común tanto para la necesidad como para la casualidad es que están causalmente condicionadas. Pero la necesidad está ligada a causas internas, fun-

(35) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XVIII, pág. 86.

damentales y esenciales que siempre, bajo las condiciones correspondientes, engendran el efecto dado, que, por ello, es necesario. En cambio, el fenómeno casual, como fenómeno singular, es el resultado de la intersección de varias causas, con la particularidad de que el carácter y el orden de ese entrecruzamiento no es necesario. Por ejemplo, el precio de la mercancía se determina, en general, por su valor. Es lo típico y lo necesario. Pero un día determinado, el precio de una mercancía cualquiera en el mercado capitalista puede ser superior o inferior a su valor, es decir, es casual. Este hecho depende de circunstancias diferentes, de la coincidencia de causas diversas, que podrían haber sido otras.

Podemos decir, en general, que si lo necesario es un determinado efecto como resultado de la acción de una determinada causa, lo casual es el efecto no provocado por la causa dada, sino por la acción de otra o una serie de ellas que en el caso dado podían o no existir.

La casualidad aparece, con mayor frecuencia, durante la acción simultánea de muchas causas que se hallan en diferentes planos. Por ejemplo, ciertos fertilizantes introducidos en el suelo contribuyen a una elevada cosecha del cultivo, pero en un caso concreto pueden producirse fenómenos imprevistos (heladas, sequías, etc.) que originarán un efecto distinto al esperado, es decir, una cosecha baja, que, con respecto al conjunto del proceso, es casual. Pero este efecto casual (la baja cosecha) no es incausado, está provocado por causas determinadas.

Al surgir como resultado de la acción de estas causas, cuya presencia no es necesaria bajo las condiciones dadas, la casualidad tiene un carácter relativo.

Dialéctica de la necesidad y la casualidad. Engels decía que las categorías de casualidad y necesidad son la antítesis en la cual se habían embrollado los metafísicos, porque consideraban esas categorías como recíprocamente excluyentes, el fenómeno era para ellos o bien necesario, o bien casual.

Reconociendo el carácter objetivo de la necesidad, muchos metafísicos negaban el carácter objetivo de la casualidad y afirmaban que el reconocimiento de la casualidad atestigua la imperfección de los conocimientos humanos, la incapacidad para encontrar la causa de los fenómenos. En la naturaleza y en la sociedad, decían, todo discurre con arreglo a la necesidad. El materialista francés Holbach escribía que "todo lo que observamos es *necesario* o no puede ser de otro modo de lo que es..."[36].

Semejante interpretación de la necesidad conducía de hecho al fatalismo. El propio Holbach lo reconocía así: "...la necesidad que dirige los movimientos del mundo físico, dirige también los movimientos del mundo espiritual en el cual, por consiguiente, todo está sometido a la fatalidad"[37].

(36) *P. Holbach*, "El sistema de la naturaleza", pág. 35.
(37) *Ibídem*, pág. 131.

La concepción fatalista de la necesidad en el análisis de los fenómenos de la naturaleza lleva no sólo a no explicar la casualidad a partir de la necesidad, sino que la necesidad misma se rebaja al grado de la casualidad. El determinismo mecanicista, dice Engels, niega la casualidad en general, pero en los hechos la reconoce en cada caso singular. El fatalismo en la explicación de la naturaleza conduce, a fin de cuentas, a la concepción teológica del mundo.

La concepción de la necesidad en el sentido de una predeterminación fatal en la esfera de la historia de la sociedad, lleva a la conclusión de que los hombres no pueden influir activamente sobre el curso del desarrollo de la vida social. Sin embargo, en realidad, la necesidad histórica no excluye, sino que supone, la actividad consciente de los hombres, puesto que esta misma necesidad se manifiesta en forma de una determinada actividad humana.

Las ideas revisionistas de Bernstein y Kautsky se basan en una concepción unilateral y anticientífica de la necesidad; de sus formulaciones se infiere que el socialismo advendrá espontáneamente, como consecuencia del crecimiento de las fuerzas productivas y no como resultado de la lucha de clases y de la revolución proletaria.

Los "marxistas legales", los "economistas", así como los mencheviques y bujarinistas con sus teorías de la "espontaneidad" y la integración pacífica del socialismo en el capitalismo, también concebían la necesidad de un modo anticientífico y la reducían al fatalismo. El marxismo-leninismo desenmascaró esas concepciones y teorías luego de demostrar que tergiversan la doctrina de la necesidad histórica, que niegan el papel del factor subjetivo en la historia, el papel de la clase obrera y de su partido en la lucha por el comunismo, contra la esclavitud capitalista.

Otro extremo en la concepción de la relación mutua entre la casualidad y la necesidad es el reconocimiento tan sólo de la casualidad y la negación completa de la necesidad, de las leyes. Esto es característico del idealismo subjetivo en general y de la sociología subjetiva en particular.

Los sociólogos anteriores a Marx consideraban la historia de la sociedad como un caos de casualidades y el resultado del arbitrio de los hombres. Negaban así la necesidad histórica y exaltaban el papel de la personalidad en la historia. Los socialistas utópicos, por ejemplo, consideraban que no regía en la sociedad la verdadera justicia porque no había sido descubierta ni era conocida. Vinculaban el conocimiento de esta verdadera justicia a la aparición de una personalidad genial y la propia aparición de esa personalidad dependía de una casualidad feliz que igual podría haberse producido quinientos años atrás, liberando a la humanidad de muchos siglos de errores, luchas y sufrimientos.

Los populistas rusos también negaban la necesidad histórica,

afirmando que en la historia reinaba la casualidad. El populista Lavrov, por ejemplo, manifestaba que la historia es una cadena de experimentos casuales realizados por los políticos y determinada por cualidades personales casuales de esas personas.

En la actual sociología burguesa se halla también muy difundida la concepción que ve en la sociedad un juego de casualidades.

El marxismo-leninismo ha superado ambos extremos en la concepción de la casualidad y la necesidad en la naturaleza y en la sociedad. La filosofía marxista expulsó al idealismo del dominio de la explicación de los fenómenos sociales y puso de manifiesto, al mismo tiempo, el verdadero papel de la necesidad y la casualidad en la historia. Los clásicos del marxismo-leninismo fundamentaron la idea de la necesidad histórica y demostraron a la par que la historia tendría un aspecto místico si las casualidades no desempeñasen en ella ningún papel.

El marxismo-leninismo ha demostrado que la necesidad y la casualidad se hallan en una unidad dialéctica y constituyen dos polos en la concatenación general de los nexos existentes en la naturaleza y la sociedad. Engels señala que "el azar no es más que uno de los polos de una interdependencia, cuyo otro polo se llama necesidad"(38).

La dialéctica de la necesidad y la casualidad consiste, ante todo, en que la casualidad y la necesidad, en determinadas condiciones, pueden cambiar de sitio de modo que la casualidad se convierta en necesidad y la necesidad en casualidad. En la naturaleza viva, por ejemplo, ocurren hechos tales como que un cambio aparecido casualmente en el organismo, en vinculación con las condiciones que han variado, puede consolidarse por herencia y convertirse en necesidad. Darwin, en su notable obra "El origen de las especies", había demostrado ya que tanto los animales como las plantas pueden, al sufrir cambios casuales, formar una determinada especie necesaria.

También en la vida social se opera la transformación de la casualidad en necesidad. En la sociedad, así como en la naturaleza, lo casual en unas condiciones se convierte en necesidad en otras. Un ejemplo del tránsito de la casualidad a la necesidad es el paso de la utilización casual de los prisioneros de guerra como esclavos, bajo el régimen del comunismo primitivo, a condición necesaria para el desarrollo del modo esclavista de producción.

La transformación de la casualidad en necesidad, en la vida social, se puede ver asimismo en la utilización de las leyes que rigen el desarrollo social en la actividad práctica de los hombres. Así, en las formaciones sociales antagónicas, las leyes del desarrollo de la sociedad se utilizan, en su conjunto, de un modo casual. Conquistado el poder, la clase obrera, como portadora de

(38) *C. Marx y F. Engels*, "Obras escogidas", t. II, pág. 306. (Edición citada, t. II, pág. 301).

relaciones de producción cualitativamente nuevas, es la única que transforma esta utilización en necesidad, la que rige durante todos los períodos de desarrollo de la formación comunista.

En el mundo no sólo la casualidad se transforma en necesidad, sino también a la inversa, la necesidad se convierte en casualidad en virtud de condiciones que cambian. Por ejemplo, en ciertos procesos las especies vegetales y animales pierden algunos de sus caracteres, antes necesarios, que se han convertido en inútiles y casuales en las nuevas condiciones.

Al cambiar las condiciones, algunos fenómenos necesarios pueden perder no sólo su carácter forzoso, sino desaparecer por completo. En la URSS, por ejemplo, en las condiciones actuales, a medida que aumenten las acumulaciones de las empresas socialistas, desaparecerá gradualmente la necesidad de los impuestos sobre la población.

La dialéctica de la necesidad y la casualidad consiste también en que la casualidad actúa como forma en que se manifiesta y complementa la necesidad, mientras que la necesidad se abre paso a través de una masa de casualidades. La necesidad es siempre la ley general, la tendencia del desarrollo, que se presenta cada vez en forma individual, casual, con respecto a la ley general. Marx, en "El Capital", al examinar el desarrollo de la producción mercantil dice que ésta debía conducir de modo necesario a la aparición de la forma de equivalente general, pero que "al principio es algo casual a qué clase de mercancía queda adherida"[39]. Así pues, la forma concreta de equivalente como manifestación y complementación de la necesidad se presenta como una casualidad.

El descubrimiento de la necesidad de tal o cual proceso es una cuestión compleja y difícil. Se ha de estudiar para ello un gran número de fenómenos individuales y casuales, que poseen sus rasgos singulares, individuales; hay que compararlos y aislar lo general, lo estable, lo que se repite y determina la tendencia del desarrollo. Por ello, al caracterizar la esfera de circulación del modo capitalista de producción, en la cual domina la casualidad, Marx escribe que "la ley interna que se abre paso a través de estas casualidades y las rige, se aprecia sólo cuando se trata de grandes cantidades..."[40].

Por consiguiente, la necesidad nunca se presenta en forma pura, sino que se abre paso a través de una masa de casualidades. Esto es característico de los procesos de la naturaleza y de la vida social, en los cuales, según indica Engels, a primera vista la casualidad domina aparentemente, pero tras ella se oculta siempre la necesidad. "En la naturaleza —escribe Engels—, donde también parece dominar el azar, hace mucho tiempo que hemos demos-

(39) *C. Marx*, "El Capital", t. I, pág. 95.
(40) *Ibídem*, t. III, pág. 841.

trado en cada dominio particular la necesidad inmanente y las leyes internas que se afirman en aquel azar. Y lo que es cierto para la naturaleza, también lo es para la sociedad"[41]. Y aunque en la sociedad actúan los hombres, que se proponen determinados fines, también en ella se abre paso la necesidad a través de la casualidad. Así, por ejemplo, las crisis de sobreproducción bajo el capitalismo son necesarias, pero sus formas de manifestación en cada ocasión son casuales. Es casual con respecto a la ley general de la crisis el hecho de que haya empezado en este país, en esta rama de la economía, en un determinado momento, etc. El análisis de las revoluciones sociales nos demuestra lo mismo. Respecto a la necesidad general de que la revolución se realice resulta casual la forma en que transcurre, el grado de resistencia de las clases dominantes, etc.

La casualidad, como forma de manifestación de la necesidad, lleva, frecuentemente, a desviaciones en la línea del desarrollo progresivo. Así, la lucha de clases en la sociedad capitalista conduce necesariamente a la dictadura del proletariado, y la propia dictadura del proletariado conduce a la sociedad sin clases y sin Estado. Sin embargo, en el camino de la construcción de la sociedad sin clases se producen diversas casualidades que a menudo retardan este proceso necesario. Ejemplos de esas casualidades pueden ser las guerras impuestas desde el exterior, las malas cosechas, las calamidades naturales, etc. El culto de la personalidad, por ejemplo, tampoco es una necesidad histórica para el socialismo, pero, en virtud de una serie de causas, se dio en nuestro país y ocasionó un gran daño. Sin embargo, el culto de la personalidad no pudo hacer que nuestro país abandonara el camino del necesario desarrollo histórico hacia la sociedad comunista sin clases.

La actitud de la ciencia ante la casualidad. El marxismo ha resuelto de un modo nuevo el problema de la actitud de la ciencia ante la casualidad. Mientras que en la filosofía anterior a Marx se caía en el extremo de negar la casualidad como fenómeno objetivo y se afirmaba que el reconocimiento de la casualidad era un índice del insuficiente desarrollo de la ciencia, el marxismo, en cambio, reconoce el carácter objetivo de la casualidad, pero señala que la ciencia debe percibir la necesidad tras los fenómenos casuales y utilizar las casualidades útiles. La tesis de que la ciencia es hostil a la casualidad adquirió en la filosofía marxista un nuevo contenido.

El desarrollo de la ciencia ha discurrido a través de la investigación y utilización de la necesidad, mas eso no significa que haga caso omiso de las casualidades. Por ejemplo, cuando un seleccionador obtiene una nueva variedad apta para determinadas

(41) *C. Marx y F. Engels,* "Obras escogidas", t. II, pág. 306. (Edición citada, t. II, pág. 301).

condiciones climatológicas, debe tener en cuenta las casualidades posibles: sequías, heladas, etc. Además, puede haber casualidades favorables, útiles al hombre. En este caso, la misión de la ciencia consiste en utilizar esas casualidades, en descubrir las causas de su aparición y transformarlas en necesidad. Así, en las ciencias biológicas se estudia y afianza conscientemente, mediante la creación de las condiciones necesarias, cualquier carácter útil aparecido casualmente en tal o cual especie vegetal o animal. Pero la ciencia no puede depositar sus esperanzas en casualidades felices, tanto más cuanto que ellas no son numerosas. Con más frecuencia las casualidades, los fenómenos imprevistos, obstaculizan el desarrollo de la ciencia.

La misión de la ciencia consiste en descubrir la necesidad tras las casualidades y en limitar la esfera de acción de éstas. El estudio de las leyes de la naturaleza permite a los hombres eludir la acción de las diversas casualidades y poner esas leyes a su servicio. En este sentido toda verdadera ciencia es hostil a la casualidad. Apoyándose en el conocimiento de las leyes objetivas, es decir en la ciencia, los hombres pueden prever el curso ulterior del desarrollo y evitar muchas casualidades.

Es particularmente grande el papel de la ciencia bajo el socialismo, puesto que la economía socialista, basada en la propiedad social sobre los instrumentos y medios de producción, está sometida a la ley del desarrollo planificado, armónico. El proceso de desarrollo bajo el socialismo es ilimitado y multifacético, mientras que bajo el capitalismo es unilateral y deforme. Bajo el socialismo no hay clases hostiles, con intereses encontrados. Bajo el capitalismo, los choques entre las opuestas aspiraciones y objetivos engendran una multitud de diferentes casualidades.

Caracterizando la naturaleza social de las formaciones antagónicas, Engels señala que en ellas muy rara vez se cumple lo que se desea, porque los fines perseguidos por los hombres se entrecruzan unos con otros y, frecuentemente, son irrealizables, ya porque contradicen las leyes objetivas de desarrollo de la formación económico-social, bien por que son insuficientes los medios para llevarlos a cabo. Bajo el capitalismo, indica Marx, "el azar y la arbitrariedad desarrollan su caprichoso juego en la distribución de los productores de mercancías y sus medios de producción entre las distintas ramas sociales del trabajo"(42).

Sólo bajo el socialismo, la actividad consciente de los hombres coincide con las leyes objetivas del desarrollo de la sociedad. La economía del socialismo no está sometida a las oscilaciones casuales de los precios en el mercado, a las crisis de la producción, etc. Su desarrollo necesario y con arreglo a leyes contribuye al auge incesante de nuestra sociedad. Basándose en la teoría marxista sobre la correlación de la necesidad y la casualidad, el Partido Co-

(42) *C. Marx*, "El Capital", t. I, pág. 363.

munista exige un cuidadoso estudio de las condiciones reales a fin de actuar en consonancia con la necesidad. El grandioso plan de la construcción del comunismo en la URSS es un brillante ejemplo de consonancia entre la actividad consciente de los hombres y la necesidad histórica.

La concepción materialista dialéctica del problema de la correlación entre la casualidad y la necesidad es la única que proporciona a los hombres un instrumento para poner la necesidad objetiva a su servicio.

6. Posibilidad y realidad

Concepto de posibilidad y realidad. El desarrollo, como ya hemos visto, es un proceso de constante renovación, de extinción de lo viejo, de lo caduco, y de aparición de lo nuevo. En este proceso progresivo de desarrollo, lo nuevo, como regla, triunfa. Sin embargo, la formación de lo nuevo es un complejo proceso dialéctico. Al principio, lo nuevo existe en el seno de lo viejo como algo todavía no formado, como posibilidad de desarrollo del fenómeno dado. Tan sólo en el proceso del desarrollo sujeto a leyes, la posibilidad, bajo determinadas condiciones, se convierte en realidad y aparece entonces un nuevo fenómeno que expresa una etapa más elevada en el desarrollo del mundo material. De aquí se infiere que por posibilidad hay que entender la premisa necesaria de lo nuevo, una determinada tendencia en el desarrollo de los fenómenos, todo lo que madura en la realidad misma y que, en determinadas condiciones, puede convertirse en realidad. Por realidad debe entenderse la posibilidad ya realizada o cumplida.

El proceso de desarrollo discurre de modo que la posibilidad se convierte en realidad y esta realidad, en virtud de los procesos internos del desarrollo, engendra nuevas posibilidades, que, bajo las condiciones correspondientes, también se realizan, se transforman en realidad. Este proceso de transformación de la posibilidad en realidad y de génesis por la realidad de nuevas posibilidades es infinito, como infinito es el desarrollo de la materia.

La posibilidad está contenida en la realidad misma y no es introducida en ella por nuestra conciencia. En el embrión, por ejemplo, se encierra la posibilidad de su transformación en organismo adulto, posibilidad que en determinadas condiciones se convierte en realidad. En una situación revolucionaria se contiene la posibilidad de la revolución que, bajo las correspondientes condiciones, se transforma también en realidad. Con el pensamiento nosotros podemos, claro está, admitir la existencia de tal o cual posibilidad, pero si el pensamiento no refleja los procesos reales, no será más que una posibilidad ficticia, formal, que es preciso distinguir de la posibilidad real. La posibilidad real es una posibilidad que ha sido preparada por todo el curso del desarrollo de las cosas, que se ha formado y madurado en el seno de la

realidad misma. En cambio, la posibilidad formal es una abstracción creada por nuestra conciencia sin tener en cuenta la acción de las leyes objetivas, sin el análisis concreto de la realidad. Durante su permanencia en los Estados Unidos, en el discurso pronunciado en el Club Económico de Nueva York, señaló Jruschov una de esas posibilidades formales, infundadas, al decir que actualmente, existen sólo dos posibilidades reales en las relaciones internacionales: o vivir en paz o deslizarse a una nueva guerra. "No hay una tercera posibilidad —dijo—, siempre, claro está, que no consideremos la fantástica posibilidad de que alguno de nosotros desee trasladarse de la Tierra a cualquier otro planeta"(43).

Como regla, la posibilidad formal es un sueño, una fantasía, que no se basa en la realidad objetiva. Lenin comparaba esa posibilidad con la imposibilidad y la calificaba de huera, infundada y perjudicial. Así, por ejemplo, los sociólogos burgueses afirman que existe la posibilidad de un infinito florecimiento del capitalismo, la posibilidad de impedir las crisis y la desocupación bajo ese régimen, la posibilidad de armonizar los intereses de clases, la gradual desaparición de las distintas clases en la sociedad capitalista mediante el nivelamiento de los ingresos, etc. Apoyarse en estas posibilidades en política conduce al aventurerismo.

Los revisionistas contemporáneos también procuran demostrar la existencia de toda clase de posibilidades hueras, falsas, para ocultar su revisionismo. Así, por ejemplo, los revisionistas han pretendido fundamentar la existencia de la posibilidad de la explotación de unos estados socialistas por otros estados socialistas. Admitir estas posibilidades contradice las leyes objetivas del desarrollo del socialismo y los fines de la producción socialista.

Lenin indicaba que no debe confundirse la fantasía infundada, nociva, con la fantasía científica, útil, basada en los conocimientos ya conquistados y que tiene por fin avizorar el futuro. Así, por ejemplo, el gran sabio ruso Tsiolkovski soñaba con vuelos interplanetarios, pero, en sus fantasías, se apoyaba en previsiones científicas. Hoy, cuando se ha realizado el lanzamiento de los satélites artificiales de la Tierra y los vuelos sin precedentes que cumplieran Gagarin, Titov, Nikoláiev y Popóvich en el espacio cósmico circundando el globo terrestre, las fantasías de la humanidad sobre los viajes interplanetarios se convierten en posibilidad palpable, real.

Al hablar de las posibilidades formales conviene advertir que el concepto de posibilidad formal puede emplearse en el caso de que aún no existan, en el momento dado, las condiciones para que determinada posibilidad se convierta en realidad, siempre que tales condiciones puedan surgir en el futuro. En este sentido, el

(43) Ver "¡Vivir en paz y amistad!". El viaje del Presidente del Consejo de Ministros de la URSS, N. S. Jruschov, a los Estados Unidos, pág. 141.

concepto de posibilidad formal se opone al de imposibilidad y contiene la indicación de que en el momento dado no existen las condiciones para transformar esa posibilidad formal en realidad. Una tal posibilidad formal fue la de impedir las guerras antes de la aparición del sistema socialista mundial. En esa época ningún marxista habría afirmado que la guerra era fatalmente inevitable, pero tampoco existía entonces fundamento científico para afirmar que había posibilidades reales de salvaguardar la paz. Sólo con la aparición del sistema mundial del socialismo y el incremento del movimiento por la paz en todo el mundo, nuestro Partido señaló la posibilidad real de evitar las guerras en la época actual. El marxismo reconoce posibilidades formales que son posibilidades remotas y no contradicen, en lo fundamental, las leyes objetivas, pero rechaza las posibilidades formales desligadas de la realidad objetiva y que contradicen las leyes objetivas del desarrollo. La posibilidad formal, desligada de la realidad, no es una posibilidad sino una ficción ociosa.

Interdependencia de la posibilidad y la realidad. En la naturaleza y en la vida social entre la posibilidad y la realidad existe una relación y dependencia dialécticas recíprocas. Como ya se ha señalado, la posibilidad y la realidad se transmutan una en la otra, de modo que la posibilidad se convierte en realidad y la realidad engendra nuevas posibilidades.

La dialéctica enseña que la posibilidad y la realidad no pueden ser separadas, porque la realidad es preparada por la posibilidad, pero tampoco se las debe identificar, pues no toda posibilidad se convierte en realidad. La complejidad de las relaciones recíprocas entre la posibilidad y la realidad está determinada por la complejidad y diversidad del desarrollo del mundo objetivo.

Las leyes del mundo objetivo son tales que en él siempre existen lo nuevo y lo viejo, cuya lucha es la causa del desarrollo. Por eso, en iguales condiciones puede haber, al mismo tiempo, varias posibilidades. Así, por ejemplo, Lenin señalaba dos desenlaces posibles de la revolución de 1905: 1) la victoria decisiva de la revolución sobre el zarismo y el establecimiento de la república democrática, 2) el acuerdo del zarismo con la burguesía y la aprobación de una constitución restringida. La primera posibilidad se derivaba del desarrollo progresivo objetivo, y la segunda, del hecho de que lo viejo es conservador y no cede sin lucha su puesto a lo nuevo.

En la actualidad existen dos posibilidades de desarrollo para los países que se han liberado del colonialismo: la vía capitalista y la vía no capitalista de desarrollo. Estas dos posibilidades son reales y pueden convertirse en realidad, pero "dada la correlación actual de fuerzas en la palestra mundial y la posibilidad real de obtener una poderosa ayuda del sistema mundial socialista, los

pueblos de las antiguas colonias pueden resolver este problema en beneficio de sus propios intereses"[44].

Las posibilidades no son algo permanente, estancado. La probabilidad de su transformación en realidad aumenta o disminuye en dependencia de las condiciones concretas. Toda posibilidad debe ser examinada en su aparición, en su desarrollo y en vinculación con las condiciones bajo las cuales puede transformarse en realidad. Así, por ejemplo, la posibilidad de la revolución proletaria no es la misma en las distintas fases del desarrollo del capitalismo. Esa posibilidad aumenta a medida que se agudizan las contradicciones del capitalismo y alcanza su grado máximo en la época del imperialismo.

La experiencia de la construcción del socialismo y del comunismo en la URSS y las democracias populares nos brinda muchos ejemplos del incremento de las posibilidades. Así, por ejemplo, el plan septenal de desarrollo de la economía nacional de la URSS es el plan de transformar las crecientes posibilidades reales en realidad. El carácter real de las tareas planteadas por el plan septenal ha sido ya demostrado por la práctica de tres años del septenio. En el informe al XXII Congreso del PCUS, Jruschov subrayaba que tenemos todas las posibilidades no sólo de cumplir, sino de superar el plan septenal y echar así una sólida base para resolver las tareas aun más grandiosas trazadas por el Programa del Partido, y que, "en nuestro país, el régimen socialista ha entrado en el período de madurez, cuando todas sus posibilidades se patentizan con la plenitud máxima"[45].

Así, pues, nuevas condiciones históricas engendran nuevas posibilidades. Los ejemplos de la Unión Soviética y de los demás países del campo socialista muestran a todos los explotados y oprimidos las inagotables posibilidades creadoras del pueblo trabajador que ha tomado en sus manos su destino. En el sistema socialista mundial rige la ley del desarrollo económico planificado, se consolidan los vínculos fraternales entre los países, se intensifica el mutuo intercambio de experiencias, la colaboración económica y la ayuda amistosa. La división internacional del trabajo, la especialización y la cooperación de los países socialistas crean posibilidades suplementarias para el incremento de la producción en toda la comunidad de países socialistas y en cada país socialista por separado. En las condiciones actuales ningún país, por sí solo, podría desarrollarse a ritmos tan impetuosos como en el sistema de los estados socialistas.

La dialéctica de la posibilidad y la realidad se manifiesta en

(44) "Programa del Partido Comunista de la Unión Soviética", pág. 49. (Ed. cit., pág. 53).

(45) *N. S. Jruschov,* "Informe del Comité Central del PCUS al XXII Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética", Gospolitizdat, 1961, pág. 87. (Ediciones de la Revista "URSS", Montevideo, pág. 102).

sus nexos con la necesidad y la sujeción a leyes. Del carácter de ese nexo depende la probabilidad de que la posibilidad se convierta en realidad. En determinadas condiciones unas posibilidades se transforman inevitablemente en realidad, se hacen necesarias, mientras que otras no se transforman en realidad. Toda posibilidad nace en el seno de la realidad misma, pero no toda posibilidad se convierte en realidad. La posibilidad resultado del desarrollo sujeto a leyes del mundo objetivo se convierte obligatoriamente en realidad. Esa posibilidad está vinculada a la necesidad.

Toda necesidad hasta cierto momento existe como posibilidad, pero como posibilidad que, tarde o temprano, bajo las correspondientes condiciones, se convierte en realidad. Tal es la necesidad histórica que impone la sustitución de una formación económico-social por otra, más elevada. Hasta un determinado tiempo, en cada formación social precedente se contiene, en forma de premisas, la posibilidad de la nueva formación siguiente, que, más tarde, se convierte en realidad.

Existen, sin embargo, posibilidades que no son necesarias y que, por ello, pueden no transformarse en realidad. Así, por ejemplo, cada peldaño del desarrollo social contiene la posibilidad no sólo de un desarrollo progresivo sino de movimientos regresivos temporales. Sin embargo, esa posibilidad no es necesaria, y por ello, puede no convertirse en realidad.

Condiciones de transformación de la posibilidad en realidad. El carácter de la transformación de la posibilidad en realidad no es el mismo en la naturaleza y en la sociedad. En la naturaleza esta transformación se realiza casi siempre independientemente del hombre; en la sociedad, en cambio, actúan hombres que persiguen determinados fines. El proceso de la transformación de la posibilidad en realidad se efectúa aquí a través de la actividad práctica de los hombres.

Cierto es que en la transformación de la posibilidad en realidad en la naturaleza no poca importancia tiene también la actividad consciente de los hombres, cuando sobre la base del conocimiento de los procesos de la naturaleza, el hombre transforma el mundo. Así, la semilla, si cae en las necesarias condiciones de suelo, clima y otras, germina y fructifica, pero para obtener elevadas cosechas se requiere la actividad humana consciente. Sin embargo, numerosos procesos naturales, sobre todo geológicos, cósmicos y otros, transcurren sin la intervención del hombre, de forma que la posibilidad se convierte en realidad de un modo espontáneo. En el dominio de la vida social, en cambio, la posibilidad nunca se convierte por sí sola en realidad. Para ello, además de las condiciones objetivas, es necesaria la existencia del factor subjetivo, la actividad de los hombres, de los partidos, de las clases.

El papel que en la vida social desempeña la actividad cons-

ciente de los hombres en la transformación de la posibilidad en realidad, sobre todo en la realización de las revoluciones sociales, es muy grande. Lenin, al elaborar las ideas sobre la situación revolucionaria y el papel del factor subjetivo en la revolución, escribe que "no toda situación revolucionaria origina una revolución, sino tan sólo la situación en que a los cambios objetivos... se agrega un cambio subjetivo, a saber: la capacidad de la *clase* revolucionaria de llevar a cabo acciones revolucionarias de masas, suficientemente *fuertes* para romper (o quebrantar) el viejo gobierno, que nunca, ni siquiera en las épocas de crisis, «caerá» si no se le «hace caer»"(46).

En la vida social, la actividad humana puede acelerar o retardar la transformación de la posibilidad en realidad o no crear en absoluto las condiciones para esa transformación. El papel de la actividad subjetiva se hace decisivo en la transformación antedicha, si esa actividad concuerda con el curso objetivo del desarrollo social.

A medida que la sociedad se desarrolla pueden desaparecer, sin haberse convertido en realidad, unas posibilidades y surgir otras. Por ejemplo, mientras que en la época del capitalismo ascendente la victoria de la revolución socialista era posible sólo simultáneamente en la mayoría o en todos los países capitalistas, en la época imperialista, en virtud del cambio de las condiciones, la victoria simultánea de la revolución socialista en todos los países se hizo imposible. En estas condiciones surge una nueva posibilidad: la victoria de la revolución socialista en un país por separado. Esta posibilidad se transformó en realidad en nuestro país con el triunfo de la Gran Revolución Socialista de Octubre. Hoy día, en la URSS, a consecuencia de la victoria completa y definitiva del socialismo, ha desaparecido para siempre, sin haberse convertido en realidad, la posibilidad de la restauración del capitalismo.

El XX Congreso del P. C. de la URSS y la Conferencia de los representantes de los Partidos Comunistas y Obreros de los países socialistas, teniendo en cuenta la nueva situación internacional y la nueva disposición de las fuerzas de clase en la arena internacional, señalaron la aparición de una nueva posibilidad en el movimiento revolucionario obrero internacional. Es la posibilidad del curso pacífico de la revolución socialista en tal o cual país capitalista, bajo la condición del crecimiento del movimiento obrero dentro del país y del fortalecimiento del sistema mundial del socialismo en su conjunto. El desarrollo pacífico de la revolución puede llegar a ser una realidad si la burguesía no desencadena la guerra civil. La posibilidad de la vía pacífica de la revolución, se comprende, no excluye otra posibilidad: el establecimiento del poder del pueblo mediante la insurrección armada

(46) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXI, pág. 190.

y la guerra civil. De las condiciones concretas dependerá cuál de esas dos posibilidades se hará realidad en el país dado. Pero tanto en uno como en el otro caso, será un tránsito revolucionario a una nueva realidad, la realidad socialista, durante el cual el partido del proletariado debe cumplir su papel dirigente, apoyarse en la mayoría del pueblo y rechazar resueltamente a los oportunistas, a los revisionistas, incapaces de renunciar a la política de conciliación con los capitalistas y terratenientes.

El marxismo no separa el factor subjetivo de las condiciones objetivas al demostrar que el factor subjetivo desempeña un papel decisivo en la transformación de la posibilidad en realidad sólo cuando existen condiciones objetivas. Por ejemplo, en nuestro país existen todas las condiciones objetivas para alcanzar a los Estados Unidos en la producción por habitante. Pero, la transformación de esta posibilidad en realidad depende de la actividad consciente de los hombres soviéticos.

El desarrollo social se cumple como un proceso histórico natural, en el cual la actividad humana puede seguir dos direcciones: hacia adelante o hacia atrás, frenando o acelerando los procesos objetivos. Se puede acelerar el desarrollo social sólo cuando los hombres se basan en las leyes objetivas del desarrollo social, cuando utilizan las posibilidades reales para llevar a la práctica lo nuevo, lo avanzado. El desconocimiento de las leyes objetivas del desarrollo, la reluctancia a tener en cuenta las posibilidades reales conduce, como regla, al aventurerismo y a fin de cuentas a la derrota.

La concepción marxista-leninista de la posibilidad y la realidad ayuda al Partido y al pueblo en la lucha contra las teorías hostiles, idealistas, del voluntarismo y la espontaneidad en el desarrollo social y les proporciona armas para utilizar las posibilidades reales, para convertirlas en realidad. Así, en las resoluciones de nuestro Partido sobre la agricultura se subraya que el régimen socialista crea posibilidades inmensas para el crecimiento de las fuerzas productivas tanto en la industria como en el campo, pero que únicamente una planificación acertada y la aplicación consecuente del principio del interés material pueden asegurar la transformación de esas posibilidades en realidad.

Para la exitosa transformación de las posibilidades en realidad la ciencia tiene una gran significación. El descubrimiento y la utilización de la energía atómica con fines pacíficos origina numerosas posibilidades nuevas para el más rápido avance de la sociedad socialista hacia el comunismo. Prueba de ello son la construcción de centrales eléctricas a base de energía atómica, el rompehielos atómico, etc.

Los éxitos en el dominio de la química abren las posibilidades para un amplio desarrollo de la producción de materiales sintéticos, fibras químicas, masas plásticas, etc. La producción en gran escala de materiales sintéticos abrirá nuevas posibilidades

para la economía nacional en el sentido de ampliar la producción de objetos baratos y de alta calidad destinados al consumo popular, así como para aumentar la producción de materiales de construcción.

El plan de desarrollo de la economía de la URSS, trazado sobre la base del Programa del PCUS, señala ingentes perspectivas a la mecanización compleja y la automatización de los procesos productivos. Descubre colosales posibilidades para el multifacético desarrollo de las fuerzas productivas y de todas las relaciones sociales, que es imprescindible para el tránsito al comunismo.

Las medidas del Partido Comunista y del Gobierno Soviético, basadas en el conocimiento científico de las leyes del desarrollo de la sociedad socialista, aseguran las condiciones necesarias para que la posibilidad de edificar el comunismo se convierta en realidad.

7. Libertad y necesidad

El concepto de libertad en el materialismo dialéctico. El materialismo dialéctico establece la conexión mutua entre la necesidad objetiva y la actividad consciente de los hombres en el proceso de conocimiento de esa necesidad. Las categorías de necesidad y libertad son el reflejo de esa conexión. Se ha explicado ya el contenido de la categoría de necesidad en relación con la categoría de casualidad. Mientras que la necesidad y la casualidad existen en el mundo objetivo independientemente de la conciencia humana, la libertad, en cambio, está necesariamente vinculada a la actividad consciente de los hombres, dirigida al conocimiento de la necesidad. La dialéctica marxista parte de que la necesidad, al existir fuera de nosotros, puede ser descubierta y tenida en cuenta por los hombres en su actividad práctica. En esta relación resuelve la teoría marxista del conocimiento el problema de la libertad. El materialismo dialéctico define la libertad como la capacidad de los hombres para tomar decisiones con conocimiento de causa, como el dominio del hombre sobre la naturaleza y las relaciones sociales basado en la necesidad conocida.

En oposición al idealismo, que considera la libertad como la independencia del hombre respecto de las leyes de la naturaleza, como la libertad del espíritu humano, el marxismo sostiene que la libertad no es una cualidad innata del hombre, sino que nace y se desarrolla a medida que el hombre va penetrando en los secretos de la naturaleza y el desarrollo social, a medida que va adquiriendo conciencia de la necesidad. La libertad no existe independientemente de la necesidad. Si la libertad se examina divorciada de la necesidad, se convierte en una actividad subjetiva, arbitraria.

Al vincular el problema de la libertad con la actividad práctica de los hombres, el marxismo ha demostrado que esta misma actividad, por una parte, es la causa del desarrollo de la ciencia y la técnica y, por otra, depende del conocimiento de las leyes objetivas, de la conciencia de la necesidad. "La libertad no reside en la soñada independencia de las leyes naturales —escribe Engels—, sino en el conocimiento de estas leyes y en la posibilidad que lleva aparejado de hacerlas actuar de un modo planificado para fines determinados... El libre arbitrio no es, por tanto, según eso, otra cosa que la capacidad de decidir con conocimiento de causa. Así, pues, cuanto *más libre* sea el juicio de una persona con respecto a un determinado problema, tanto más señalado será el carácter de *necesidad* que determine el contenido de ese juicio; en cambio, la inseguridad basada en la ignorancia que elige, al parecer, caprichosamente entre un cúmulo de posibilidades distintas y contradictorias, demuestra que se halla dominada por el objeto al que debiera dominar. La libertad consiste, pues, en el dominio de nosotros mismos y de la naturaleza exterior, basado en la conciencia de las necesidades naturales (Naturnotwendigkeiten); es, por, tanto, forzosamente, un producto del desarrollo histórico"[47].

El rasgo principal de la libertad reside, por consiguiente, en que es necesidad conocida, capacidad de tomar decisiones con conocimiento de causa. El concepto de libertad es la expresión más general de la posibilidad del dominio del hombre sobre la realidad, bajo la condición del profundo conocimiento de las leyes que rigen el desarrollo del mundo objetivo, de la conciencia de la necesidad.

Puesto que la libertad se basa en la conciencia de la necesidad es completamente natural que Lenin haya subrayado el carácter gnoseológico de la tesis de Engels acerca de la relación mutua entre la necesidad y la libertad. Criticando a los machistas rusos que pretendían hacerse pasar por marxistas, Lenin escribe que no "«han notado» el alcance gnoseológico de los razonamientos de Engels sobre la libertad y la necesidad. Han leído, han copiado, pero no han comprendido nada"[48].

Así, pues, el problema de la necesidad y la libertad es el problema de la correlación entre las leyes objetivas, que existen independientemente del hombre y de la humanidad, y la actividad práctica de los hombres, dirigida a conocer y a transformar el mundo. Fuera de la actividad basada en el conocimiento de las leyes, de la necesidad, no puede haber libertad alguna. Marx, en "El Capital", escribe que para apropiarse en cierta forma de las sustancias de la naturaleza era preciso poner en movimiento

(47) *F. Engels*, "Anti-Dühring", pág. 107. (Edición citada, pág. 139).

(48) *V. I. Lenin*, "Materialismo y empiriocriticismo", pág. 175. (Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, pág. 202).

las fuerzas naturales del hombre y alcanzar, con ayuda de ellas, sus fines conscientes[49].

En la solución del problema de la relación mutua entre la libertad y la necesidad, el materialismo dialéctico parte de las premisas materialistas fundamentales y, ante todo, del reconocimiento de la existencia objetiva de las leyes de la naturaleza, de la necesidad de la propia naturaleza, trazando así la divisoria fundamental entre materialismo e idealismo. Además, en la relación mutua entre la libertad y la necesidad reconoce como primaria la necesidad y, como secundaria, como derivada, la libertad, incluido el libre albedrío. El problema de la libertad y la necesidad no es considerado de un modo abstracto por el materialismo dialéctico, sino en vínculo estrecho con la práctica, en el proceso de la cual se va revelando con consciente plenitud y profundidad la necesidad, las leyes que rigen el mundo, haciéndose el hombre cada vez más libre.

En la filosofía anterior a Marx existía el concepto de "la necesidad ciega", supuestamente inaccesible al conocimiento. Semejante planteamiento del problema negaba la libertad del hombre y la posibilidad de su participación activa en la transformación del mundo. El marxismo ha demostrado que no existe la "ciega necesidad", inaccesible a nuestro conocimiento; existen sólo objetos y fenómenos de la realidad objetiva aún no conocidos por el hombre. Lenin escribía: "...en tanto que ignoramos una ley natural, esa ley, existiendo y obrando al margen y fuera de nuestro conocimiento, hace de nosotros los esclavos de la «ciega necesidad». Tan pronto como conocemos esa ley, que acciona (como repitió Marx millares de veces) *independientemente* de nuestra voluntad y de nuestra conciencia, nos hacemos dueños de la naturaleza"[50].

El concepto de libertad expresa el papel activo del hombre, su dominio sobre la naturaleza. El marxismo reconoce la libertad del hombre respecto a las leyes de la naturaleza en el sentido de que el hombre puede conocer esas leyes y utilizar sus conocimientos en la práctica, pero no en el sentido de que el hombre pueda abolir o modificar esas leyes, según afirman los voluntaristas.

La libertad es producto del desarrollo histórico. Por cuanto el conocimiento humano se desarrolla en el proceso multisecular de la actividad laboriosa, el grado de libertad crece a medida que el hombre penetra en los secretos de la naturaleza y de la vida social. El hombre primitivo estaba casi tan privado de libertad como el animal. Dependía por entero de la naturaleza y utilizaba sólo los bienes que por sí misma le proporcionaba. A consecuencia de la mayor profundización del conocimiento, de la creciente asimilación de las leyes, de la necesidad, el hombre puso la natu-

(49) *C. Marx*, "El Capital", t. I, págs. 184-185.
(50) *V. I. Lenin*, "Materialismo y empiriocriticismo", pág. 177. (Edición citada, pág. 205).

raleza a su servicio: la fuerza del agua, del vapor, de la electricidad y, hoy día, también la energía atómica.

Al desarrollarse las fuerzas productivas y la ciencia en una sociedad antagónica de clases, el grado de libertad humana aumenta tan sólo para una pequeña parte de la sociedad. Para las vastas masas trabajadoras, a la esclavitud ante las leyes de la naturaleza se suma la esclavitud social. En una sociedad con clases antagónicas, los hombres son esclavos de sus propias relaciones de producción, que se forman fuera e independientemente de su conciencia. Sólo en la sociedad socialista, donde no existen clases antagónicas, la libertad de los hombres es completa.

Para los fundadores del marxismo, en particular para Engels, quien escribía que "cada paso dado en la senda de la cultura era un paso dado en la ruta de la libertad"(51), la libertad es el producto necesario del desarrollo histórico.

La libertad se amplía ilimitadamente en las condiciones de la edificación del comunismo, cuando la humanidad entra en el período de una grandiosa revolución técnico-científica ligada al dominio de la energía atómica, la conquista del cosmos, el desarrollo de la química, la automatización de la producción, etc.

La necesidad y la libertad, aplicadas a la vida social, guardan en esencia la misma correlación que aplicadas a la naturaleza. Cuando las leyes sociales no se conocen, se presentan como fuerzas espontáneas, ciegas. Para ser libres con respecto a las leyes del desarrollo social, los hombres deben conocerlas y dominarlas. El concepto de libertad aplicado a las leyes del desarrollo social es no sólo un concepto gnoseológico, sino también político, pues se trata aquí de la libertad en la esfera económica y política. En este sentido, la concepción de la libertad ha variado de acuerdo con los cambios de la sociedad misma, de su estructura de clase. Así, en la aurora del capitalismo, en la época de la lucha contra el feudalismo, la burguesía reconocía la necesidad histórica, procuraba conocerla y utilizarla en favor de sus intereses. Proclamaba la libertad. Pero a medida que se iban agudizando las contradicciones del capitalismo y se desarrollaba la lucha de clases del proletariado, la burguesía fue renunciando cada vez más al reconocimiento de la necesidad histórica y de la libertad real.

Los hechos demuestran que la democracia burguesa es la libertad para los ricos y que a ella se opone la dictadura del proletariado que, según Lenin, reprime la "libertad" de los explotadores y de sus auxiliares, "les priva de la «libertad» de explotar, de la «libertad» de lucrar a expensas del hambre, de la «libertad» de luchar por la restauración del poder del capital, de la «libertad» de confabularse con la burguesía extranjera contra los obreros y campesinos de su patria"(52).

(51) *F. Engels,* "Anti-Dühring", pág. 107. (Edición citada, pág. 139).
(52) *V. I. Lenin,* "Obras", t. XXIX, pág. 286.

De lo expuesto se deduce que la libertad, desde el punto de vista filosófico no es algo especial, opuesto a la libertad política y económica. El proletariado puede ser libre sólo en el caso de que comprenda, de que tome conciencia de las causas de su situación de oprimido y actúe como fuerza organizada en la lucha contra este régimen.

Después del establecimiento de la dictadura del proletariado y de la construcción del socialismo, aumenta en grado considerable el papel de la conciencia en la edificación de la nueva vida. El Partido Comunista, en su actividad, se apoya siempre en el conocimiento de la necesidad, en la utilización de las leyes objetivas del desarrollo social.

Crítica de la concepción idealista de la libertad y la necesidad. Los idealistas de todos los tiempos, desde la Antigüedad hasta nuestros días, no reconocen el condicionamiento causal de la voluntad humana y afirman que ésta no está determinada por la acción del mundo objetivo, sino por la propia naturaleza humana. Esta concepción del libre albedrío caracteriza particularmente a los idealistas subjetivos, que niegan la acción de las causas objetivas sobre el hombre, pues niegan la existencia de la necesidad, la existencia del mundo objetivo mismo. Desde su punto de vista, la libertad equivale a la actividad enteramente incondicionada de la voluntad humana, la libertad respecto de la necesidad. La voluntad del hombre, según los idealistas subjetivos, es el factor determinante del desarrollo de la historia, del cual depende todo el proceso de la vida social. El idealismo subjetivo es una manifestación extrema del voluntarismo, que conduce al aventurerismo en política, pues niega el carácter objetivo de las leyes del desarrollo social y parte de que los hombres a su arbitrio pueden crear o abolir esas leyes.

A diferencia de los idealistas subjetivos, los objetivos reconocen la necesidad, pero la consideran una manifestación de la razón suprema, de la voluntad de un ser sobrenatural situado por encima del hombre. Así, Hegel reconocía la necesidad objetiva como forma de manifestación de la "idea absoluta". Procurando establecer la relación entre la necesidad y la libertad, consideraba que ser libre significa tener conciencia de la libertad, que es inherente al espíritu humano. Según Hegel, los pueblos orientales, por ejemplo, no eran libres por el mero hecho de no tener conciencia de la libertad de su espíritu.

Sin embargo, en la concepción hegeliana de la libertad y la necesidad había algunos elementos ciertos. El enfoque dialéctico del problema le permitió resolver correctamente, por ejemplo, la cuestión de la "ciega necesidad". Hegel afirmaba que la necesidad sólo es ciega en cuanto no se la comprende. Engels hizo notar que "Hegel fue el primero que supo exponer de un modo exacto las rela-

ciones entre la libertad y la necesidad"[33]. Pero Hegel, por ser idealista, negaba la necesidad que es inherente al mundo material mismo, y por ello la libertad en él, seguía, pese a todo, siendo aparente.

En el problema de la necesidad y la libertad, la filosofía burguesa contemporánea repite, en esencia, los elementos del idealismo subjetivo y objetivo. Así, los representantes del idealismo semántico, declaran que el mundo es una libre construcción de categorías lógicas. La escuela idealista del existencialismo y su representante Sartre proclaman de nuevo la tesis del libre albedrío. Sartre afirma que la libertad consiste en escoger arbitrariamente las soluciones, que tal o cual solución de un problema concreto no se explica por las causas exteriores, sino exclusivamente por los deseos subjetivos del hombre. De tal modo, en la filosofía burguesa moderna penetra ampliamente el voluntarismo, que intenta negar la necesidad objetiva, que explica la situación de los hombres en la sociedad por su voluntad personal, su iniciativa, su energía, que proclama el culto de la personalidad relevante de la cual depende el orden social. Esta filosofía tiene sus raíces en la filosofía de Nietzsche y Schopenhauer, para quienes la necesidad, creada por la conciencia de una gran personalidad, no existe al margen del hombre.

La base gnoseológica de la errónea concepción de la libertad sostenida por toda la filosofía idealista consiste en que divorcia la voluntad y la conciencia humana del mundo material, y las opone a la necesidad. Las raíces de clase de la concepción burguesa de la libertad consisten en su afán de probar que la lucha de clases y la revolución socialista no constituyen una necesidad histórica. Los filósofos burgueses, mediante la errónea concepción de la libertad, procuran apartar a los trabajadores de la lucha política, inculcarles la idea de que la libertad se logra por medio del autoperfeccionamiento moral, mediante la renuncia a la lucha de clases.

El materialismo dialéctico, en todo el transcurso de su desarrollo, ha luchado contra la interpretación idealista de la libertad, partiendo, en la concepción de este problema, del reconocimiento de las leyes objetivas y de la capacidad humana de basar su actividad práctica en el conocimiento de esas leyes. Los fundadores del marxismo-leninismo fundamentaron de un modo materialista dialéctico esta cuestión, señalando al proletariado el camino efectivo hacia la libertad.

La necesidad y la libertad bajo el socialismo. El marxismo ha establecido la interdependencia dialéctica entre la necesidad y la libertad, ha demostrado que los hombres no son pasivos ante la necesidad, que no son esclavos de ésta, siempre que conozcan co-

(53) *F. Engels*, "Anti-Dühring", pág. 107. (Edición citada, pág. 139).

rrectamente el curso objetivo del desarrollo de la necesidad y dirijan su actividad en consonancia con la necesidad conocida. En este caso son libres. La libertad, que se deriva de la necesidad, ejerce sobre ésta una influencia inversa a través de la actividad consciente y planificada de los hombres. Sin embargo, el dominio del hombre sobre la necesidad en una sociedad de clases antagónicas, incluida la capitalista, es limitado. Las leyes económicas del capitalismo actúan como una fuerza ciega impuesta desde fuera a la sociedad. Lo apetecido, dice Engels, se da muy raras veces bajo el capitalismo; en éste existe una discordancia enorme entre los fines perseguidos y los resultados finales.

Los clásicos del marxismo-leninismo han demostrado, sobre la base del conocimiento de la necesidad histórica, el carácter inevitable de la revolución socialista y del triunfo del socialismo. La Gran Revolución Socialista de Octubre, realizada como resultado del conocimiento de la necesidad objetiva, puso término al dominio de las fuerzas espontáneas del desarrollo social. Analizando las diferencias cualitativas entre el socialismo y todas las otras formaciones en las que dominaban las fuerzas espontáneas ciegas, Engels dice que esas diferencias estaban determinadas por el hecho de que, bajo el socialismo, se elimina a la anarquía de la producción social, se le sustituye por una economía planificada, Engels subraya que sólo con la victoria del socialismo, el hombre, en cierto sentido, se libera definitivamente de las condiciones animales de existencia, pasando a condiciones verdaderamente humanas. Los hombres se hacen dueños de la naturaleza y de sus propias relaciones de producción. "Las leyes de su propia actividad social, que hasta ahora se alzaban frente al hombre como leyes naturales extrañas, que lo sometían a su imperio, son aplicadas ahora por él con pleno conocimiento de causa y, por tanto, dominadas por él, sometidas a su poderío... Los poderes objetivos y extraños que hasta ahora venían imperando en la historia, se colocan bajo el dominio del hombre mismo. Sólo desde entonces, éste comienza a trazarse su historia, con plena conciencia de lo que hace. Y sólo desde entonces, las causas sociales, puestas en movimiento por él, comienzan a producir predominantemente y cada vez en mayor medida, los efectos apetecidos. Es el salto de la humanidad del reino de la necesidad al reino de la libertad"(54).

Las grandiosas previsiones de los fundadores del marxismo se han convertido en realidad en los países socialistas. Los hombres, sobre la base del conocimiento de la necesidad objetiva, se plantean determinados fines y los llevan con éxito a la práctica, construyen el socialismo y el comunismo. El comunismo "eleva a una altura enorme el dominio de los hombres sobre la natu-

(54) *F. Engels*, "Anti-Dühring", pág. 267. (Edición citada, páginas 344-345).

raleza y les da la posibilidad de domeñar, en medida cada vez mayor y más plena, sus fuerzas espontáneas"[55].

El materialismo dialéctico pertrecha al hombre con el único método correcto para conocer profundamente todas las esferas de la realidad, incluidos los fenómenos sociales. Pero el conocimiento de las leyes del desarrollo social, la libertad con respecto a esas leyes, es un problema mucho más difícil que el de la libertad con respecto a las leyes de la naturaleza. La necesidad histórica no actúa independientemente de la actividad humana, sino a través de esa actividad. Para descubrir la necesidad histórica hay que saber desentrañar las causas profundas que ponen en movimiento a los pueblos o las clases de una sociedad, a través de cuya actividad se realiza el paso al nuevo régimen y, en última instancia, a la construcción del comunismo.

En la vida político-social triunfan sólo los partidos y las personalidades que actúan de acuerdo con las leyes objetivas y no en contra de ellas. El individuo que conoce las leyes objetivas y obra en concordancia con ellas es libre, pues adopta las decisiones con conocimiento de causa. La actividad del individuo es tanto más eficaz y concreta cuanto más se apoya en el conocimiento de la necesidad, cuanto más estrecho es su vínculo con las clases sociales progresistas y avanzadas.

La concepción materialista dialéctica de la libertad y la necesidad permite resolver correctamente el problema del papel que desempeña el factor subjetivo en la historia, el papel de las masas populares, de las clases, los partidos y las personalidades en el desarrollo de la sociedad, facilita la incorporación de las vastas masas trabajadoras a la actividad práctica, política. El XXI y el XXII Congresos, al destacar el papel del Partido en la lucha por el comunismo, Jruschov subrayó con particular fuerza la importancia de abordar la construcción del comunismo con conocimiento de causa. "Hoy —dijo— es más necesario que nunca abordar las cosas de manera concreta y trabajar con el mayor tesón y con pleno conocimiento de causa. Las frases generales y los llamamientos sin un contenido concreto no tienen valor alguno.

Nuestro Partido lleva a la conciencia de las masas la idea de la lucha por el comunismo en forma de tareas completamente definidas, organiza y orienta los esfuerzos de cada colectividad y de todo el pueblo hacia su solución"[56].

Bajo el socialismo no hay clases antagónicas, tampoco hay fuerzas que se opongan al descubrimiento y utilización de las leyes objetivas del desarrollo social. En este sentido, la correlación entre la libertad y la necesidad en la sociedad socialista cambia en favor de la libertad. El rasgo principal del salto del reino de la

---

(55) "Programa del Partido Comunista de la Unión Soviética", pág. 63. (Ed. cit., pág. 70).

(56) *N. S. Jruschov*, "Acerca de las cifras de control del desarrollo de la economía de la URSS en los años 1959-1965", pág. 133.

necesidad al reino de la libertad, bajo el socialismo, es la ilimitada posibilidad de desarrollo de las fuerzas productivas en beneficio de toda la sociedad y no de personas aisladas.

En el proceso de la edificación del comunismo, los miembros de la sociedad socialista realizan su libertad en grado cada vez mayor. Este hecho se expresa en el creciente poder del hombre sobre el incremento de las fuerzas productivas y el perfeccionamiento de las relaciones de producción. El propio trabajo se convierte en un trabajo libre, pues se realiza en nombre de intereses hechos conciencia del hombre y de la sociedad en su conjunto.

Sin embargo, este proceso de la toma de conciencia no sólo de sus intereses personales, sino también sociales, es prolongado y complejo y por ello una de las tareas más importantes planteadas por nuestro Partido a lo largo de toda la edificación del socialismo y, ante todo, en el período del paso gradual al comunismo, es la de inculcar mediante la educación una actividad consciente hacia el trabajo. La conciencia de la necesidad de trabajar de un modo comunista también pasa a través del interés personal en los resultados del trabajo. Bajo el socialismo, el trabajo encarna la unidad de los intereses de todo el pueblo y los personales. Una prueba de ello lo tenemos en el gran movimiento de nuestros días para obtener el título de brigada de trabajo comunista, que es un índice de la elevación de la conciencia y, por ello, de la libertad de los trabajadores de la sociedad socialista.

Otro hecho de gran importancia que demuestra cómo ha crecido el nivel de libertad de los soviéticos es que, con pleno conocimiento de causa, pueden discutir y dar consejos útiles sobre las cuestiones relacionadas con la reconstrucción del aparato estatal y económico, sobre los problemas referentes al funcionamiento más eficaz de la industria y la agricultura.

Una peculiaridad de la época de la edificación del comunismo, es el hecho de que en la vida política del país ya no participa una parte, sino todo el pueblo. De este modo, todo el pueblo se hace libre y puede formarse opinión, con conocimiento de causa, sobre el necesario proceso de desarrollo de la sociedad; además el grado de esa libertad irá aumentando cada vez más a medida que se avance hacia el comunismo. En el período del paso del socialismo al comunismo, el cumplimiento de las tres tareas fundamentales planteadas por el Programa del PCUS —la creación de la base material y técnica del comunismo, el perfeccionamiento de las relaciones sociales y la educación del hombre de la sociedad comunista—, asegurará el incremento de la libertad individual.

CAPÍTULO IX

LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO DEL MATERIALISMO DIALÉCTICO

La teoría del conocimiento del materialismo dialéctico ha sido elaborada por los fundadores del marxismo-leninismo sobre la base de los datos de la ciencia y de la práctica social. Así como toda teoría científica, es el resultado de la generalización de esos datos en forma de determinados principios y leyes. A diferencia de otras teorías científicas que generalizan los datos de tal o cual esfera específica del conocimiento, la teoría del conocimiento del materialismo dialéctico es el balance, el resultado de la historia del conocimiento en general, la generalización de todos los conocimientos humanos sobre el mundo objetivo.

La teoría del conocimiento depende directamente de los éxitos del conocimiento, de los datos de la ciencia sobre los que se apoya. Al mismo tiempo, la teoría del conocimiento del materialismo dialéctico pone de manifiesto las leyes generales del conocimiento, inherentes a todas las ramas del saber, proporciona al hombre un método verdaderamente científico para conocer y transformar revolucionariamente el mundo.

La teoría del conocimiento es uno de los aspectos generales más importantes del materialismo dialéctico. Se relaciona orgánicamente con todos sus problemas fundamentales. Todas las tesis del materialismo, las leyes y categorías de la dialéctica son el reflejo del mundo objetivo y tienen una significación teórico-cognoscitiva.

En este capítulo se examinan los problemas que constituyen la especificidad de la teoría del conocimiento, a saber los problemas del conocimiento y sus leyes, las vías, el contenido y la forma del conocimiento, la verdad, la práctica como base y meta del conocimiento y del criterio de la verdad.

1. La cognoscibilidad del mundo

El materialismo dialéctico y la cognoscibilidad del mundo. El problema de la relación entre el pensar y el ser, la conciencia y la materia constituye el punto de partida de la teoría del conocimiento. En el capítulo "Materia y conciencia" hemos expuesto la solución marxista-leninista de ese problema, ante todo de su pri-

mer aspecto. En este capítulo examinaremos el problema de la relación entre la conciencia y la materia desde otro punto de vista, es decir, "¿Es nuestro pensamiento capaz de conocer el mundo real; podemos nosotros, en nuestras ideas y conceptos acerca del mundo real, formarnos una imagen refleja exacta de la realidad?"[1].

El materialismo dialéctico da una respuesta positiva al problema de la cognoscibilidad del mundo. Considera el conocimiento como el reflejo del mundo material en la conciencia de los hombres y reconoce que nuestra conciencia, el pensamiento, puede ser el fiel reflejo de la realidad. Sin embargo, la teoría marxista-leninista del conocimiento en su solución afirmativa al problema de la cognoscibilidad del mundo no se limita únicamente a los argumentos gnoseológicos. Se basa en los datos de la ciencia y de la práctica y los utiliza para fundamentar su punto de vista. La práctica y las conquistas de la ciencia son la demostración terminante de la posibilidad del conocimiento del mundo, del fiel reflejo de sus leyes en la conciencia humana. Todos los descubrimientos en la naturaleza, empezando por el modo de obtener el fuego mediante el frotamiento y terminando por el descubrimiento de la energía atómica y los métodos de su utilización, demuestran la capacidad del hombre para conocer las leyes de la naturaleza y utilizarlas en la práctica.

Sin embargo, muchos filósofos burgueses niegan la posibilidad de conocer el mundo y no creen en la veracidad de los conocimientos humanos. Esta línea en el problema de la cognoscibilidad del mundo ha recibido el nombre de agnosticismo (del griego *a* - no, *gnosis* - conocimiento). El filósofo agnóstico alemán, Kant, afirmaba en su tiempo que las "cosas en sí", aunque existen objetivamente, son incognoscibles, inasequibles. La refutación más terminante del agnosticismo radica en la práctica, en el experimento, en la industria. "Si podemos —escribe Engels— demostrar la exactitud de nuestro modo de concebir un proceso natural reproduciéndolo nosotros mismos, creándolo como resultado de sus mismas condiciones, y si, además, lo ponemos al servicio de nuestros propios fines, daremos al traste con la «cosa en sí» inasequible de Kant"[2].

Además de refutar el agnosticismo, la práctica confirma también la tesis del materialismo dialéctico acerca de la cognoscibilidad de las leyes del mundo objetivo. El conocimiento de las leyes del mundo material constituye la base de la actividad práctica humana dirigida a un fin. Los objetos y los fenómenos de la naturaleza pueden ser reproducidos por el hombre, puestos al servicio de sus intereses, sólo en el caso de que se conozcan exactamente sus propiedades y leyes. Y el hecho de que los hombres puedan emplear en su actividad práctica, además de los objetos

(1) *C. Marx y F. Engels,* "Obras escogidas", t. II, pág. 351. (Edición citada, pág. 344).

(2) *Ibídem.* (Edición citada, pág. 345).

de la naturaleza en su forma natural, objetos creados artificialmente (por ejemplo, los productos sintéticos) demuestra que conocemos y podemos conocer las leyes de la naturaleza y modificar, en consonancia con ellas, la propia naturaleza.

Crítica del agnosticismo contemporáneo. En nuestra época, cuando la ciencia ha dado un tan grande salto adelante, parecería imposible toda afirmación respecto a la incognoscibilidad de las "cosas en sí". Cada uno de los actuales descubrimientos científicos refuta ese punto de vista. La energía atómica, por ejemplo, fue para nosotros una "cosa en sí". Pero actualmente, cuando la hemos descubierto y la utilizamos en la práctica, se ha convertido en una cosa para nosotros. Lo mismo ocurre con otros muchos descubrimientos en las demás ramas de la ciencia.

El progreso de la industria y de la técnica guarda íntima relación con el descubrimiento de nuevas leyes de la naturaleza y no sería posible sin su utilización. Los agnósticos contemporáneos, claro está, comprenden la importancia de los descubrimientos científico-naturales. Pero allí donde la ciencia se funde con una concepción general del mundo (el problema de la estructura y propiedades de la materia, el problema del origen de la vida, el problema del universo, etc.) procuran establecer los límites del conocimiento. En un caso dado, la ciencia, manifiestan los agnósticos contemporáneos, nunca puede "traspasar los límites de las hipótesis de trabajo". Afirman que sólo los hechos "positivos", que nos proporciona directamente la experiencia, sólo lo observable puede ser conocido. Todo lo que traspasa los límites de la experiencia y de las observaciones es incognoscible.

Para "fundamentar" esta tesis, los agnósticos contemporáneos utilizan las dificultades de la ciencia, nacidas de los últimos descubrimientos y relativas a la invalidación de algunos antiguos conceptos científicos; estas dificultades son explicadas por los agnósticos como la incapacidad de la ciencia para ahondar en la naturaleza más allá de los límites alcanzados. La afirmación de los agnósticos contemporáneos de que los fenómenos que no son susceptibles de observación son incognoscibles, contradice directamente el desarrollo de la ciencia misma, que cuenta con numerosos hechos de ciertos fenómenos no susceptibles de observación bajo un determinado nivel del conocimiento científico que, empero, resultaron observables cuando la ciencia alcanzó un nivel más elevado. Por ejemplo, el fenómeno de la transformación de la luz en sustancia y viceversa, no había sido observado antes por la ciencia. Sólo gracias al desarrollo de la física nuclear, este fenómeno fue descubierto experimentalmente y se convirtió en un objeto de investigación científica. De lo expuesto se hace evidente que si la ciencia y sus principios se abordan desde un punto de vista dialéctico y no metafísico, quedará excluida la posibilidad de conclusiones erróneas, la posibilidad del agnosticismo en la ciencia.

El conocimiento humano —dice Engels— se desarrolla según una curva muy embrollada, en la cual "la cantidad y mudanza de las hipótesis que se desalojan mutuamente, cuando los naturalistas carecen de preparación lógica y dialéctica, originan fácilmente en ellos la idea de que somos incapaces de conocer la *esencia* de las cosas..."[3]. Esta conclusión puede aplicarse plenamente a ciertos científicos del mundo capitalista. Hoy día, cuando la ciencia se desarrolla impetuosamente, todos los procesos complejos que en ella se operan, los éxitos y las dificultades pueden explicarse con acierto sólo desde las posiciones de la teoría del conocimiento del materialismo dialéctico. Por esta razón, una de las causas que condicionan el agnosticismo moderno es la metodología no científica que utilizan los filósofos burgueses y muchos científicos en los países capitalistas al enjuiciar los datos de la ciencia moderna. Esta metodología es la metafísica. Antaño, en el período mecanicista de desarrollo de la ciencia, el método metafísico era todavía compatible con ella. En cambio hoy día, en el período del descubrimiento de leyes nuevas, más complejas, de la materia, la metafísica como método del conocimiento obstaculiza el desarrollo de la ciencia. Los científicos que se atienen a la concepción metafísica en la ciencia no pueden apreciar acertadamente la profunda significación de los nuevos descubrimientos. Como regla, no comprenden la necesidad ya madura de revisar radicalmente los viejos conceptos e ideas de la ciencia; tratan de amoldar los nuevos fenómenos científicos en el marco de conceptos establecidos anteriormente y caducos en la actualidad.

Los agnósticos, valiéndose de que muchos fenómenos complejos de la naturaleza no han sido todavía explicados científicamente y de que su explicación entraña grandes dificultades, interpretan esos fenómenos como algo incognoscible. Esta actitud impide el avance científico y el descubrimiento cada vez más profundo de las leyes objetivas del mundo. El agnosticismo, al restringir los límites de la ciencia a la mera descripción de los hechos observados, trata de privarla, por lo mismo, de la posibilidad de prever, de crear hipótesis, conjeturas científicas, que desempeñan un gran papel en el desarrollo de los conocimientos sobre el mundo.

El agnosticismo, ante todo en su variedad positivista, es particularmente pernicioso en la explicación de los fenómenos sociales, campo en el que adopta una orientación social francamente reaccionaria. Los positivistas falsean los acontecimientos históricos, aislándolos unos de otros, y afirman que es imposible establecer la existencia de leyes objetivas del desarrollo social y que, por consiguiente, es imposible prever el futuro. Por eso, dicen, los fenómenos sociales sólo pueden ser descriptos cada uno por separado, sin esperanzas de conocer jamás sus leyes. Al negar la ciencia social, al sustituirla por la mera descripción de los acon-

(3) *F. Engels*, "Dialéctica de la naturaleza", pág. 191.

tecimientos, el positivismo admite la arbitrariedad en la apreciación de estos hechos, a raíz de lo cual llega a conclusiones subjetivistas y a la tergiversación del curso objetivo de la historia. Falsificando la historia, los positivistas procuran minar la confianza de la clase obrera en la victoria inevitable del socialismo, debilitar la lucha de los trabajadores por el socialismo.

El agnosticismo expresa la ideología de las clases explotadoras, que procuran distraer la atención de los trabajadores respecto de la necesidad de cambiar el mundo. Obstaculiza el conocimiento del mundo y sus leyes, sofoca la actividad creadora y la iniciativa de los hombres. Si, como afirman los agnósticos, el mundo existente es incognoscible, si la ciencia no es capaz de descubrir las leyes del desarrollo social, esto significa que los hombres no tienen ninguna posibilidad de modificar y transformar conscientemente el mundo. Más todavía, el agnosticismo es con frecuencia el fundamento filosófico de la religión, que es hostil a la ciencia, que se pronuncia contra la aspiración a penetrar en los secretos de la naturaleza y la sociedad, que deforma el verdadero cuadro del mundo y elabora sus conclusiones sobre la base de invenciones fantásticas.

En oposición al agnosticismo, la teoría del conocimiento del materialismo dialéctico, en completa correspondencia con los datos de la ciencia y de la práctica, considera que en el mundo no existen cosas incognoscibles, sino tan sólo no conocidas todavía, las cuales, con el tiempo, serán conocidas por el hombre. Por eso no existe una divisoria esencial entre lo conocido y lo que aún no se conoce, entre el fenómeno y la "cosa en sí". El conocimiento humano es un proceso, en constante desarrollo, que va del no conocimiento al conocimiento, un proceso de transformación de las cosas desconocidas en cosas conocidas. Esto refuta la invención de los agnósticos de que en el mundo hay cosas y procesos incognoscibles. La teoría marxista-leninista del conocimiento infunde al hombre enorme confianza y optimismo en la causa del conocimiento y transformación de la naturaleza y la sociedad. Después de conocer las leyes de la naturaleza y de la sociedad, los hombres pueden utilizarlas en beneficio propio.

2. El conocimiento, proceso dialéctico del reflejo del mundo material en la conciencia de los hombres

La teoría del reflejo. La teoría del reflejo en cuanto teoría del conocimiento del materialismo dialéctico parte del reconocimiento del mundo material y de su reflejo en la conciencia humana. El reflejo es una relación entre el mundo material exterior y el cerebro humano, una relación entre dos clases de materia cualitativamente distintas, una de las cuales refleja a la otra. "La vida engendra el cerebro. En el cerebro del hombre se refleja la

naturaleza"[4], decía Lenin. El hombre puede reflejar la naturaleza en virtud de su carácter material común con ella, en virtud de que el hombre es una parte de la naturaleza. Sin embargo, en este caso, no nos referimos al reflejo en general, como propiedad universal de la materia, sino al reflejo en cuanto conocimiento, es decir, a la forma suprema del reflejo, al reflejo consciente propio tan sólo del cerebro humano. El reflejo como conocimiento se origina en el cerebro humano no sólo en virtud de la acción de la naturaleza sobre él, sin lo cual no puede haber, en general, ningún reflejo, sino, principalmente, gracias a la acción consciente y activa del hombre sobre la naturaleza. En el proceso de la modificación práctica de la naturaleza, en el hombre se va conformando una determinada relación con ella: refleja la naturaleza en su conciencia y conoce sus leyes. Todas las leyes de la ciencia no son otra cosa que el reflejo en la mente humana de los procesos objetivos que ocurren en la naturaleza y la sociedad, independientemente de la voluntad y la conciencia de los hombres.

Al conocer el mundo, los hombres no aportan nada a él de sí mismos, se limitan a reflejar en sus conocimientos lo que existe en el mundo objetivo y sobre esta base elaboran su cuadro científico. En caso contrario no tendríamos un conocimiento científico del mundo, sino una imagen adulterada del mismo. El mundo material es la única fuente de todos nuestros conocimientos. Fuera de nosotros existen las cosas. Nuestras sensaciones, percepciones y representaciones son sus imágenes. De aquí se comprende que las imágenes de las cosas no pueden existir en la conciencia del hombre sin las cosas reales, mientras que las cosas existen independientemente de que existan o no sus imágenes. La esencia de la teoría materialista del reflejo consiste en reconocer la existencia de las cosas independientemente de nosotros, en reconocer que nuestras percepciones e ideas son imágenes de esas cosas.

Desde el punto de vista de la teoría del reflejo del materialismo dialéctico, las imágenes de las cosas corresponden a las cosas cuyo reflejo son. Pero, esa correspondencia no puede ser absoluta, puesto que, en tal caso, las imágenes se fundirían con las cosas y dejarían de ser imágenes. Claro está, puede identificarse la imagen con la cosa. Hegel, por ejemplo, identificaba el pensar y el ser. Los partidarios de Mach, como se sabe, también identificaban las imágenes de los objetos con los propios objetos y consideraban que nuestras sensaciones no son el reflejo de la realidad objetiva, sino la realidad misma. Nuestra representación sensible, declaraba el machista Bazárov, es la realidad existente fuera de nosotros. Pero ésta es una identidad inventada de la imagen con el objeto y no una identidad real.

En realidad, la imagen de una cosa, por muy plenamente que la refleje, nunca puede coincidir de un modo total y completo

(4) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, pág. 192.

con la cosa misma. Las cosas, los objetos, son siempre más ricos, por su contenido, que sus imágenes. El concepto de "imagen" indica que la imagen es secundaria con respecto al objeto y distinta de él. Las imágenes son ideales en el sentido de que no pueden existir fuera de la conciencia. A este respecto, Lenin dice que la sensación es la imagen subjetiva del mundo objetivo. Nuestras sensaciones y representaciones, al ser imágenes del mundo material, sólo en cierto grado corresponden a los objetos del mundo objetivo, son un reflejo suyo aproximadamente fiel.

La teoría materialista dialéctica del conocimiento no admite ni la identificación de la imagen con la cosa, ni su reducción a un signo convencional, a un símbolo, como hacen los partidarios de la llamada "teoría de los símbolos". Los representantes de esa "teoría", kantiana en su base (Helmholtz y otros), afirman que las sensaciones y representaciones del hombre no son imágenes, no son copias de los objetos, sino signos convencionales, símbolos, jeroglíficos. Según ellos, los símbolos o signos que designan a las cosas no tienen semejanza alguna con ellas, puesto que nuestros órganos de los sentidos nos proporcionan referencias no veraces de las cosas. Pero si las sensaciones y los símbolos no se parecen a las cosas que de una u otra manera designan, esto significa, por lo tanto, que las cosas nunca pueden ser conocidas. El hombre puede conocer tan sólo los símbolos, o signos, de las cosas, pero no las propias cosas reales. El simbolismo, como variedad del agnosticismo, florece aún hoy en la filosofía y en las ciencias naturales burguesas en forma de idealismo semántico y "físico". Este último intenta dar una falsa interpretación de los datos de la ciencia, por ejemplo de los conceptos de partículas "elementales" de la materia, como sistema de signos convencionales, sin ninguna correspondencia con la realidad.

Lenin en su obra "Materialismo y empiriocriticismo" sometió a una profunda crítica la teoría de los símbolos, mostrando la diferencia de principio entre los conceptos de "imagen" y "símbolo". Está fuera de duda —dice Lenin—, que la imagen nunca puede igualar enteramente al modelo, pero una cosa es la imagen y otra el símbolo o el signo convencional. La imagen supone necesaria e inevitablemente la realidad objetiva del objeto que se refleja; el símbolo, por el contrario, no lo supone en absoluto. Lenin puso de manifiesto con todo detalle la verdadera naturaleza de la imagen cognoscitiva de las cosas. La imagen es subjetiva y, al mismo tiempo, objetiva, por su contenido, por su fuente. Es una copia de las cosas reales, un fiel reflejo de las mismas en la conciencia del hombre.

El carácter dialéctico del conocimiento. Al dar a las sensaciones, representaciones y conceptos el nombre de imágenes, de copias de los objetos y procesos que se reflejan en nuestra conciencia, la teoría marxista-leninista del reflejo demuestra que no se trata de huellas o impresiones mecánicas de los objetos en

nuestro cerebro. Las sensaciones y representaciones, al ser imágenes del mundo objetivo, no constituyen algo muerto, estancado, invariable: se modifican en el proceso del conocimiento, se hacen cada vez más plenas por su contenido, reflejan con exactitud cada vez mayor los objetos y fenómenos del mundo material. El proceso del reflejo de la naturaleza y la sociedad en la conciencia de los hombres tiene, por su esencia, un carácter dialéctico. "...La dialéctica —dice Lenin— es propia a todo conocimiento humano en general"(5). Pero los hombres, al conocer dialécticamente la naturaleza, no siempre tienen conciencia de ello. La teoría del conocimiento del materialismo dialéctico está llamada a pertrechar a los hombres con un método verdaderamente científico, dialéctico, del conocimiento del mundo material.

Los representantes del materialismo pre-marxista intentaron, en su tiempo, elaborar un método científico de conocimiento, hallar la justa solución de los problemas fundamentales de la teoría del conocimiento. Sin embargo, no pudieron resolver este problema por no dominar la dialéctica. Defendiendo y desarrollando los principios materialistas en la teoría del conocimiento, considerando justamente el conocimiento como el reflejo del mundo material en la conciencia del hombre, los materialistas metafísicos no pudieron penetrar toda la complejidad del proceso del reflejo ni comprender el desarrollo dialéctico del viejo materialismo. Otra insuficiencia, no menos importante, del materialismo metafísico fue la incomprensión del papel y la significación de la práctica en el conocimiento, el divorciar el proceso del conocimiento de la práctica histórico-social.

La teoría del conocimiento del materialismo dialéctico es una nueva etapa, cualitativamente superior, en el desarrollo de la doctrina materialista acerca de la cognoscibilidad del mundo. Una de las peculiaridades principales, cualitativas, de la teoría marxista-leninista del conocimiento consiste en la aplicación de la dialéctica al proceso y al desarrollo del conocimiento. A diferencia de la gnoseología del materialismo metafísico, la teoría del conocimiento del materialismo dialéctico considera el conocimiento como el proceso dialéctico del reflejo del mundo material y de sus leyes en la conciencia, como el proceso de infinita penetración y ampliación de nuestros conocimientos sobre el mundo. "En la teoría del conocimiento, como en todos los otros dominios de las ciencias —escribe Lenin— hay que razonar dialécticamente, o sea, no suponer jamás acabado e invariable a nuestro conocimiento, sino analizar el proceso gracias al cual el *conocimiento* nace de la *ignorancia* o gracias al cual el conocimiento incompleto e inexacto llega a ser conocimiento más completo y más exacto"(6).

---

(5) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, pág. 359.

(6) *Ibidem*, t. XIV, pág. 91. ("Materialismo y empiriocriticismo", Edición citada, pág. 104).

El carácter dialéctico del conocimiento está determinado por el hecho de que el propio objeto del conocimiento —el mundo material— se halla en constante movimiento y desarrollo dialéctico. Por ello es natural que el conocimiento del mundo material tampoco puede dejar de ser un proceso dialéctico. La dialéctica del proceso del conocimiento no es más que el reflejo de la dialéctica del mundo objetivo. Por ello, lo queramos o no, nuestro conocimiento se desarrolla como un proceso sumamente complejo, dialécticamente contradictorio, de aproximación de la imagen al objeto, un proceso cada vez más profundo y completo del reflejo del objeto.

De aquí se infiere que las ideas de los metafísicos sobre el carácter acabado del conocimiento y sobre la inmutabilidad de sus formas contradicen el proceso real de desarrollo del conocimiento que, por la esencia de las cosas, nunca tiene fin. No puede representarse el conocimiento, como lo hacen los metafísicos, fuera del desarrollo. "El conocimiento —escribe Lenin— es la aproximación eterna, infinita, del pensamiento al objeto. El *reflejo* de la naturaleza en el pensamiento humano debe ser comprendido no de modo «muerto», «abstracto», *no sin movimiento*, NO SIN CONTRADICCIONES, sino en el PROCESO de eterno movimiento, del nacimiento de las contradicciones y de su solución"[7].

El carácter contradictorio del proceso del conocimiento radica en que la ciencia, en su afán de conocer la naturaleza más profunda y plenamente, acumula nuevos y nuevos datos reales que entran en contradicción con las viejas ideas y teorías, que no corresponden a los nuevos hechos. Estas contradicciones se superan mediante el ajuste de las viejas teorías o su sustitución por otras nuevas, en consonancia con los nuevos datos de la ciencia y de la práctica.

Para conocer la esencia de las cosas y procesos es preciso descubrir las contradicciones en los propios objetos y procesos, concebirlas como unidad de los contrarios. Pero, este conocimiento de los objetos, se puede alcanzar tan sólo en el caso de que se atenga a la dialéctica de los propios objetos y refleje sus contradicciones internas. Dicho de otro modo, para que el conocimiento sea un reflejo fiel de la realidad ha de ser tan dialéctico como la propia realidad.

La complejidad del proceso del conocimiento, del proceso del reflejo del mundo material y de sus leyes en la conciencia humana está condicionada principalmente porque la forma de manifestación y la esencia de las cosas no coinciden. La esencia no reside en la superficie de los fenómenos y no puede ser conocida sólo mediante la contemplación sensorial o por la observación.

Si la forma de manifestación de los objetos y su esencia coincidiesen directamente, toda ciencia estaría de más. Si el conoci-

(7) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, pág. 186.

miento se redujese a la simple contemplación de los fenómenos exteriores, nada podríamos saber de las leyes que rigen el desarrollo del mundo material. Por lo tanto, la tarea del conocimiento consiste en pasar de la observación de los fenómenos de la realidad al descubrimiento de su esencia, al descubrimiento de las leyes internas a que están sometidos. Un modelo, en este sentido, es el descubrimiento por Marx de las leyes del capitalismo. En oposición a los científicos burgueses, Marx no se limitó a la contemplación inmediata de los fenómenos exteriores, visibles, del capitalismo, sino que penetró profundamente en su esencia y descubrió sus leyes internas. Allí donde los economistas burgueses veían relaciones entre las cosas (el intercambio de una mercancía por otra), Marx descubrió relaciones entre los hombres de la sociedad capitalista. Pasando de los fenómenos exteriores de la producción y del intercambio capitalista al conocimiento de su esencia, Marx descubrió la ley económica fundamental del capitalismo: la producción de la plusvalía creada por el trabajo de los obreros.

De este modo, el conocimiento del hombre, así como del mundo material cuyo reflejo es, se desarrolla con arreglo a las leyes de la dialéctica. Las leyes dialécticas del conocimiento se expresan en el carácter contradictorio de su desarrollo, en los tránsitos de un estado cualitativo a otro, en el carácter progresivo de su desarrollo que va de una etapa inferior a otra superior, de lo exterior a lo interior, del fenómeno a la esencia, etc.

La práctica, punto de partida y base del conocimiento. El desarrollo del conocimiento está condicionado por las necesidades de la práctica social. En la filosofía idealista existe desde antiguo el falso prejuicio de que el conocimiento es engendrado por la "actividad del espíritu puro", por las necesidades espirituales o, simplemente, por el innato "afán de saber" del hombre. Este punto de vista no es científico, pues no explica la verdadera razón y origen del desarrollo del conocimiento humano. Debemos tener en cuenta que las necesidades espirituales y el afán de saber también tienen sus causas y exigen ser explicados. Según la filosofía marxista, las necesidades espirituales de los hombres son provocadas y determinadas, en última instancia, por las necesidades materiales. Los hombres comienzan su historia relacionándose prácticamente con el mundo que les rodea, intentando modificar el mundo con el fin de satisfacer, ante todo, sus necesidades materiales. Y sólo sobre la base de la práctica social, en el proceso de la mutua acción práctica con el mundo exterior, se van formando en los hombres determinadas ideas y conceptos de la realidad. Empiezan a conocerla, a adquirir conocimientos sobre ella.

Por consiguiente, el conocimiento nace de la práctica y se desarrolla sobre su base. Fuera de la práctica e independientemente de ella no hay ni puede haber un verdadero conocimiento científico del mundo. Tan sólo en el proceso de la actividad práctica,

sobre la base de las necesidades materiales de la vida de la sociedad, los hombres van conociendo las diversas propiedades de los objetos, los nexos entre los objetos y los fenómenos y descubren las leyes que rigen el desarrollo de la naturaleza y la sociedad. De este modo se forman sus ideas y conceptos sobre la naturaleza; en ellos cristalizan los conocimientos trasmitidos de generación en generación sobre las propiedades y leyes de la naturaleza. El nivel de los conocimientos de los hombres sobre la naturaleza y sus relaciones sociales se determina en cada etapa histórica de desarrollo social por el grado de desarrollo de la práctica social y, ante todo, de la producción, por el estado de las fuerzas productivas de la sociedad. A medida que la producción se desarrolla, que aumentan las demandas de la práctica social, como resultado del intercambio de experiencias e ideas entre los hombres, progresa y se enriquece el conocimiento. A su vez, el nivel de la producción depende de los conocimientos, sin los cuales sería imposible impulsar y perfeccionar la producción, crear los bienes materiales.

Una de las más importantes conquistas del marxismo-leninismo estriba en que fue el primero en introducir la práctica histórico-social en la teoría del conocimiento del materialismo. "El punto de vista de la vida, de la práctica —escribe Lenin— debe ser el punto de vista primero y fundamental de la teoría del conocimiento"[8]. La fundamentación científica del papel y la importancia de la práctica en el proceso del conocimiento ha permitido revelar el carácter activo del conocimiento del mundo por el hombre y superar la insuficiencia principal del viejo materialismo: su carácter contemplativo. Gracias a la aplicación de la dialéctica y a la introducción de la práctica, la teoría del conocimiento llegó a ser auténticamente científica.

Por práctica, el marxismo-leninismo entiende la actividad social y productiva de los hombres en determinadas condiciones históricas. En la práctica —que constituye la base, el criterio de la verdad y los fines del conocimiento— se incluye ante todo la actividad material de los hombres en el dominio de la industria y de la agricultura. Sin embargo, la práctica es más que eso. La actividad productiva es lo fundamental, lo principal de la práctica, pero también abarca una actividad social tal como la lucha de clases, en una sociedad de clases antagónicas, y la actividad política de los hombres. Se incluyen en la práctica el experimento científico, las observaciones y los descubrimientos científicos, así como la actividad en todas las demás esferas de la vida social. La práctica es, pues, el conjunto de toda la actividad humana, tanto en el dominio de la producción de los bienes materiales como en el de las transformaciones histórico-sociales y de la experimentación científica.

---

(8) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 130. ("Materialismo y empiriocriticismo", Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, pág. 150).

La práctica expresa la relación del hombre con la naturaleza que le rodea y con el medio social. En la práctica productiva se cumple constantemente la acción mutua entre el hombre y la naturaleza, se manifiesta su relación activa, transformadora, frente a la naturaleza, el grado de su dominio sobre ella basado en el conocimiento de sus leyes. En la práctica no sólo se expresan objetivamente las relaciones de los hombres con la naturaleza, sino también de unos con otros. Los hombres no pueden actuar sobre la naturaleza, modificarla, sin una actividad en común, sin determinadas relaciones y vínculos sociales entre sí. Por eso la práctica, en su acepción amplia, es siempre social.

La práctica es la actividad humana consciente y dirigida a un fin. Durante la práctica los hombres realizan sus fines y sus planes, trazados de antemano. Sin embargo, de aquí no se sigue en absoluto que la actividad práctica dependa por entero de la conciencia de los hombres. En este sentido subjetivista conciben la práctica los pragmatistas, que la reducen al éxito personal, a la utilidad o a la actividad mercantil de los hombres de negocios.

El marxismo-leninismo, en su crítica de esas concepciones, parte de que la práctica es objetiva por su contenido, porque el carácter y la orientación a un fin de la actividad práctica del hombre se determinan por la naturaleza objetiva de los objetos y fenómenos con que trata.

Al definir la práctica como el conjunto de las distintas formas de la actividad humana, debemos tener en cuenta que el papel determinante y primordial en toda esa actividad le corresponde a la práctica productivo-material, vinculada a la creación de los valores o bienes materiales. Precisamente este tipo de práctica determina todas las demás clases de actividad social de los hombres tanto en el dominio de las transformaciones histórico-sociales, como en el del experimento científico y de las observaciones científicas.

Puesto que el conocimiento es provocado por las necesidades de la práctica social de los hombres, de aquí se infiere que todo el proceso del conocimiento está indisolublemente unido a la práctica social históricamente determinada sobre la cual se basa. La práctica es lo primario respecto al conocimiento y le precede. Por esta razón, el fundamento primario del conocimiento humano, dice Engels, es la modificación práctica de la naturaleza por el hombre. "...Los hombres, antes de argumentar, habían actuado. «*Im Anfang war die Tat*»*"(9). En su actividad, los hombres resuelven prácticamente problemas de importancia vital que, a veces, sólo son generalizados teóricamente después de muchos años.

(*) "En el principio era la acción". Palabras de Goethe en el "Fausto". (N. del E.).

(9) *C. Marx y F. Engels*, "Obras escogidas", t. II, pág. 90. (Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, 1952, t. II, pág. 91).

Por ejemplo, el descubrimiento práctico de la transformación del movimiento mecánico en calor —la obtención del fuego por medio del frotamiento— data de un período muy remoto de la historia humana. Pasados muchos milenios, los hombres resolvieron, también prácticamente (con la construcción de la máquina de vapor), el problema de la transformación del calor en movimiento mecánico útil. Teóricamente, el problema de la transformación del movimiento mecánico en calor y viceversa fue resuelto, sobre la base de la generalización de la práctica, mucho más tarde, cuando se descubrió la ley de la conservación y transformación de la energía. En este caso, como en los demás, la práctica antecedió a la teoría.

Las necesidades prácticas de los hombres fueron la base de la aparición de las ciencias naturales. La astronomía, por ejemplo, debe su existencia a la necesidad práctica de los pueblos pastores y agrícolas de determinar las estaciones del año. La necesidad práctica de instalaciones de riegos, así como la aparición de las ciudades y el desarrollo de los oficios originaron la mecánica. La matemática también debe su existencia a las necesidades prácticas de los hombres, pues sin ella no habrían podido desarrollarse la astronomía ni la mecánica. Lo mismo cabe decir con respecto a la física, la química y la biología. Por ejemplo, antes de haber llegado a elaborar la teoría de la herencia, los hombres modificaban, prácticamente, con arreglo a sus necesidades, la herencia de las plantas y animales. La teoría biológica moderna de la modificación dirigida de la herencia es el resultado de la generalización de la práctica multisecular de la agricultura y ganadería en la modificación y mejoramiento de las especies vegetales y razas animales.

Así, pues, la aparición y el desarrollo de las ciencias están condicionados por la práctica, por la producción, aunque ésta, a su vez, experimenta constantemente la influencia inversa de la ciencia. Cuanto más alto es el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad, de la práctica social, tanto más considerable será el papel de la ciencia, de la teoría, y mayor su influencia en todos los dominios de la vida social.

La práctica es el suelo nutricio sobre el cual crecen y se desarrollan la ciencia y la teoría. Sobre la base de la práctica histórica concreta no sólo han surgido las ciencias naturales sino también la ciencia marxista sobre la sociedad. Si no hubiera existido el capitalismo con sus contradicciones y la lucha de clases del proletariado contra la burguesía, tampoco existiría el socialismo científico. La teoría del socialismo científico fue creada por Marx y Engels como resultado del estudio de la experiencia práctica del movimiento obrero de masas, de la generalización de la práctica de la lucha revolucionaria del proletariado y de los datos de la ciencia. La teoría del marxismo es la experiencia del movimiento obrero de todos los países, tomada en su forma general.

La práctica tiene importancia determinante no sólo para la aparición de la teoría, sino también para su desarrollo. El hombre, al actuar sobre la naturaleza, al modificarla, plantea nuevos problemas prácticos que la ciencia debe resolver. Las necesidades de la producción estimulan, determinan la dirección concreta y el carácter del desarrollo científico. "El hecho de que la sociedad sienta una necesidad técnica —escribe Engels— estimula más a la ciencia que diez universidades"(10). Es sabido, por ejemplo, que el desarrollo impetuoso de la mecánica y, más tarde, de la física y la química, fue provocado por el desarrollo de la gran industria que exigía un conocimiento más profundo que antes de las propiedades mecánicas, físicas y químicas de los cuerpos y fenómenos de la naturaleza. Hoy día, la aparición y el desarrollo de la física nuclear están condicionados, en última instancia, por las necesidades prácticas de hallar nuevas fuentes de energía requeridas para el desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad. No se trata tan sólo de las demandas prácticas del día de hoy, sino también de la sociedad futura.

Cuando hablamos de la práctica como de la base del desarrollo científico, nos referimos a una práctica determinada históricamente, concreta, vinculada a un modo de producción históricamente determinado. Así, por ejemplo, la práctica condicionada por las relaciones de producción existentes bajo el imperialismo, lleva al desarrollo unilateral de la ciencia y constituye un freno para el desenvolvimiento de toda una serie de muy importantes ramas del conocimiento. La explicación de ello radica en que la tarea fundamental de la ciencia en los países capitalistas consiste en servir los intereses del capital monopolista. Cuando la ciencia, en las condiciones de las relaciones capitalistas de producción, se aplica ampliamente en la técnica, su aplicación conduce objetivamente a intensificar la explotación de los trabajadores.

Por principio son distintas las relaciones recíprocas entre la ciencia y la práctica en la sociedad socialista. Bajo el socialismo no hay obstáculos objetivos para la aplicación consciente y en todos los aspectos de la ciencia, en toda la práctica social. El desarrollo planificado de la producción socialista, las crecientes necesidades de la técnica exigen de la ciencia un conocimiento cada vez más profundo y amplio de las leyes de la naturaleza y la sociedad, el dominio de esas leyes para utilizarlas prácticamente en beneficio de la sociedad socialista. El desarrollo de la ciencia en la URSS está determinado por el crecimiento y desarrollo de la producción socialista, cuyo fin es satisfacer las demandas materiales, en constante crecimiento, de la sociedad.

Las necesidades prácticas de la sociedad socialista predeterminan la utilización de los descubrimientos de las ciencias naturales. Así, la elaboración de los métodos para obtener y utilizar

(10) *C. Marx* y *F. Engels*, "Cartas Escogidas", Gospolitizdat, 1953, pág. 469. ("Obras escogidas", Edición citada, t. II, pág. 474).

la energía atómica en la industria, llevada a cabo por nuestros sabios, está directamente relacionada con la solución de las tareas que plantea la erección de la base técnico-material del comunismo. La práctica de la edificación comunista en nuestro país exige el desarrollo multilateral de la ciencia, conocimientos científicos más profundos que estén en consonancia con las demandas prácticas de la producción socialista.

Así, pues, la práctica tiene una importancia decisiva en el desarrollo del conocimiento. La ciencia toma de la práctica su contenido y se desarrolla sobre su base. Divorciada de la práctica, la ciencia no puede ser considerada una ciencia verdadera. Se convierte inevitablemente en un dogma, en una recopilación de frases y esquemas hueros. El proceso del conocimiento del mundo material, desde el principio al fin, está indisolublemente unido a la práctica, se entrelaza con ella y en ella se apoya.

3. El conocimiento sensorial y su papel

Las formas del conocimiento sensorial. El proceso del conocimiento está brevemente expresado en la siguiente tesis leninista: "De la intuición viva al pensamiento abstracto y *de éste a la práctica,* tal es la vía dialéctica del conocimiento de la *verdad,* del conocimiento de la realidad objetiva"(11). La experiencia multisecular de la ciencia y de toda la práctica humana demuestra que todo conocimiento empieza por la intuición viva, la sensación, la percepción sensorial. Luego sigue el pensamiento abstracto, la generalización teórica de los datos obtenidos por medio de la percepción sensorial. Las generalizaciones teóricas, comprobadas por la experiencia, por la práctica, adquieren la significación de verdades objetivas en forma de conceptos y leyes.

El conocimiento sensorial, o la intuición viva, es el primer grado del conocimiento, sin el cual es imposible el pensamiento abstracto. El conocimiento sensorial no puede comprenderse como la contemplación pasiva del mundo material; es la intuición viva, indisolublemente vinculada con la práctica, con la modificación por el hombre de los objetos y fenómenos del mundo exterior. La intuición viva es el conocimiento inmediato de los fenómenos de la realidad que nos circunda y el conocimiento inmediato se hace posible gracias sólo a la relación práctica activa del hombre con el mundo exterior. Únicamente en el proceso de la práctica productiva social, en contacto inmediato con los objetos y fenómenos del mundo exterior, actuando sobre ellos y transformándolos, llegan los hombres a comprender su esencia.

La sensación es la forma primaria e inicial de reflejo del mundo exterior por el hombre. La sensación es la fuente de todos nues-

(11) *V. I. Lenin,* "Obras", t. XXXVIII, pág. 161.

tros conocimientos del mundo. Al realizar la conexión inmediata entre la conciencia y el mundo exterior, la sensación proporciona a la conciencia numerosos datos concretos sin los cuales sería imposible el proceso ulterior del conocimiento.

Los instrumentos, o los medios, a través de los cuales los hombres se relacionan activamente con el mundo exterior y lo conocen, son los sentidos o, como los llamaba el académico Pávlov, los analizadores. Éstos trasmiten al cerebro del hombre los diversos estímulos del mundo material. Sólo mediante los sentidos los hombres pueden relacionarse con el mundo exterior, obtener los primeros conocimientos sobre él y todos los datos necesarios para el ulterior proceso del conocimiento. La teoría del conocimiento del materialismo dialéctico concede enorme importancia cognoscitiva a los órganos de los sentidos y rechaza decididamente las erróneas concepciones idealistas sobre el conocimiento "suprasensorial", por no corresponder al verdadero proceso del conocimiento.

Por medio de los órganos sensoriales sentimos y percibimos los objetos, conocemos sus propiedades, sus rasgos, establecemos su similitud y diferencia. Por ejemplo, con ayuda de la vista percibimos el color, la forma y el tamaño del objeto. El tacto nos hace conocer diversas propiedades de los objetos del mundo objetivo tales como la dureza, elasticidad, aspereza, flexibilidad, etc. El oído nos permite percibir el lenguaje, los sonidos musicales y sus principales propiedades (intensidad, tono, timbre), diversos ruidos, etc.

Las sensaciones olfativas y gustativas, que nos proporcionan los correspondientes órganos sensoriales, también desempeñan un papel importante en el conocimiento de los objetos del mundo exterior. El olfato nos permite percibir los olores de las sustancias, captar las más sutiles diferencias entre ellos. Gracias a las sensaciones gustativas conocemos muchas cualidades de las sustancias comestibles (lo salado, lo ácido, lo dulce, lo amargo), determinamos la aptitud para el consumo de los productos alimenticios. Así, pues, gracias a los diferentes órganos sensoriales el hombre percibe las distintas propiedades y cualidades de los objetos, bajo la circunstancia de que las diferencias entre las sensaciones están determinadas por la diversidad de las propiedades de las cosas mismas, objetivamente existentes.

La doctrina de Pávlov sobre los analizadores y su funcionamiento, tiene gran importancia para comprender cómo se forma la sensación, cómo la energía del estímulo exterior se convierte en un hecho de conciencia. El analizador es un complejo mecanismo nervioso formado por un aparato receptor externo, el nervio conductor y la acción central en la corteza de los grandes hemisferios cerebrales. Así, por ejemplo, el analizador visual está constituido por una parte periférica, la retina, por el nervio óptico y las células cerebrales en las cuales termina el nervio óptico. La

función de los analizadores es regulada y estimulada por la corteza de los grandes hemisferios cerebrales. Pávlov ha dicho en reiteradas ocasiones que los grandes hemisferios constituyen el conjunto de los terminales superiores de los analizadores (visual, auditivo, olfativo, táctil, gustativo).

La función de los analizadores da comienzo en los aparatos periféricos. Cada aparato periférico representa un transformador especial de la energía exterior dada en un proceso nervioso. Los objetos y fenómenos exteriores, al actuar sobre los aparatos periféricos de los analizadores, provocan en ellos una excitación; la energía de la excitación exterior se transforma en los aparatos periféricos en una clase de energía cualitativamente nueva, en un proceso nervioso. El proceso de excitación nerviosa, que a través de los nervios conductores llega a las células especiales de los grandes hemisferios, se transforma en un proceso psíquico, cuya forma más simple es, precisamente, la sensación. Por consiguiente, la sensación, como imagen del mundo objetivo, nace en la corteza de los grandes hemisferios bajo la acción de los objetos materiales sobre los órganos de los sentidos.

Los analizadores permiten al hombre separar los diferentes fenómenos del mundo exterior y descomponerlos en elementos aislados. El analizador auditivo, por ejemplo, aísla en un comienzo el sonido de entre múltiples fenómenos de la naturaleza, lo diferencia del silencio y, más tarde, distingue la intensidad, el tono y el timbre del mismo. El analizador visual al principio percibe la luz en su forma general, su intensidad, cuando diferencia tan sólo la luz de la oscuridad, y luego distingue las ondas lumínicas de distintas longitudes, en virtud de lo cual percibimos los diversos colores (rojo, azul, celeste, etc.).

De tal modo, la sensación, el conocimiento de las propiedades y aspectos particulares de los objetos, sería imposible sin la labor de los analizadores del cerebro, y sin las sensaciones, sin el conocimiento de las propiedades particulares, sería imposible conocer el objeto en su conjunto.

Todas las cualidades y propiedades de las cosas existen objetivamente, así como las cosas mismas. Las sensaciones humanas no las engendran, sino que sólo las reflejan. La materia, dice Lenin, al actuar sobre nuestros órganos de los sentidos produce las sensaciones, es dada al hombre en sus sensaciones. La materia se refleja en las sensaciones y por ello éstas, como forma de conocimiento, son objetivas por su contenido. La idea de que las cualidades de las cosas (sabor, olor, color, etc.) existen únicamente en las sensaciones humanas carece de toda veracidad y es por lo tanto errónea. Como hemos dicho antes, éste era el punto de vista del materialista inglés Locke, que dividía las cualidades de las cosas en primarias y secundarias. Entre las primarias incluía la extensión, la figura, la densidad, el peso, la magnitud, el movimiento de los cuerpos. Consideraba que esas cualidades son obje-

tivas, inherentes a las cosas mismas. Según Locke las representaciones de los hombres sobre las cualidades primarias tienen un contenido objetivo. Entre las cualidades secundarias incluía el color, el sabor, el olor y el sonido. Estas cualidades, a diferencia de las primarias, eran, en su opinión, subjetivas; dependían del hombre, no eran inherentes a las cosas mismas y carecían de contenido objetivo. Los idealistas subjetivos utilizaron luego el hecho de que Locke negase carácter objetivo a las llamadas cualidades secundarias, para declarar que todas las representaciones humanas sobre las propiedades y cualidades de las cosas son subjetivas.

La conclusión idealista de que nuestras sensaciones carecen de contenido objetivo se basa en una incorrecta interpretación del aspecto subjetivo de las sensaciones y del hecho de que nuestros órganos de los sentidos pueden proporcionarnos representaciones falsas sobre las cosas y sus cualidades. El momento subjetivo de nuestras sensaciones depende de la estructura peculiar de los órganos sensoriales, de su estado. Por ejemplo, el carácter de las sensaciones de color no sólo depende de la onda luminosa, sino también de la estructura y las propiedades de la retina del ojo. Los aparatos fotosensibles de la retina son los conos y los bastoncillos. Los bastoncillos contienen la púrpura visual y nos permiten distinguir tan sólo la distinta intensidad de la luz, mientras que los conos nos permiten apreciar todos los matices del color. Por esta razón, si los conos de una persona no funcionan, no distingue los colores y lo ve todo gris (el llamado daltonismo total). Cuando dejan de funcionar normalmente los bastoncillos, el hombre pierde la sensación de la luz, la capacidad de ver con poca luz. Pero sobre la base de los casos patológicos que a veces se dan entre los hombres, no se puede deducir, como hacen los subjetivistas, el carácter subjetivo de las cualidades de las cosas. Los daltónicos, por ejemplo, confunden con frecuencia los colores, consideran como verde lo rojo y viceversa, pero esto se explica por su incapacidad congénita para distinguir ciertos colores y no por el hecho de que esos colores no existan objetivamente.

Al enjuiciar el papel de las sensaciones en el conocimiento de la realidad objetiva, Lenin escribe: "La sensación es una imagen de la materia en movimiento. Nada podemos saber ni de las formas de la substancia, ni de las formas del movimiento si no es por nuestras sensaciones..."(12).

Al reflejar algunas propiedades del objeto, las sensaciones constituyen la base necesaria de otra forma de conocimiento: la percepción. Como las sensaciones, las percepciones pertenecen al dominio del conocimiento sensorial. Tienen su origen en las distintas sensaciones y a semejanza de éstas, son un vínculo inmediato entre nuestra conciencia y el mundo exterior. La sensación está in-

(12) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 288. ("Materialismo y empiriocriticismo", Edición citada, pág. 337).

cluida en la percepción, pero ésta constituye una forma más compleja del conocimiento de la realidad, cualitativamente diferente de la sensación. En tanto las sensaciones nos proporcionan sólo imágenes de rasgos y propiedades singulares de los objetos, las percepciones, en cambio, nos dan a conocer una imagen del objeto en su conjunto. En la percepción, las diferentes sensaciones no están aisladas unas de otras, sino vinculadas orgánicamente, unidas en una imagen integral.

La capacidad de la percepción de reflejar el objeto en su conjunto no depende de las particularidades del sujeto, sino de la naturaleza de la propia cosa objetivamente existente en la cual los diversos rasgos se hallan en indisoluble unidad. Así, por ejemplo, una naranja se caracteriza exteriormente por rasgos objetivos tales como una forma esférica, una superficie rugosa, cierto tamaño y peso, determinado olor, etc. Estos rasgos de la naranja suscitan en nosotros diversas sensaciones en consonancia con ellos. Mediante la vista distinguimos la forma, color y tamaño de la naranja; con ayuda del tacto, las propiedades de su superficie, el peso, la elasticidad, etc.; el olfato nos permite percibir el olor. Ahora bien, como los diversos caracteres de la naranja no existen aisladamente unos de otros, sino que sólo son rasgos de un objeto único, integral, nuestra percepción tampoco puede reducirse a las diversas sensaciones de sus rasgos, sino que representa una imagen íntegra, en la cual las diversas sensaciones constituyen una unidad. Diríase que la percepción engloba en sí todas esas sensaciones, las elabora y agrupa en un todo único.

La correlación entre la percepción y la sensación corresponde a la existente entre el todo y la parte. Así como el todo no existe sin sus partes, tampoco la percepción de un objeto existe sin las sensaciones provocadas por sus diversas propiedades. La especificidad cualitativa de la naturaleza cognoscitiva de la percepción consiste, precisamente, en que en ella se reflejan las distintas propiedades de las cosas en su unidad dialéctica, es decir, como un todo único. Al mismo tiempo, en la percepción la cosa se da aisladamente en el espacio y en el tiempo respecto a las demás cosas, por consiguiente, en una determinada relación de espacio-tiempo con ellas. El espacio y el tiempo se perciben a la par de los objetos y fenómenos, y no separados de éstos en modo alguno. De aquí se infiere que el conocimiento de la cosa mediante la percepción es más completo y profundo que la imagen proporcionada por sensaciones aisladas.

La percepción sensorial es, de tal modo, la generalización de sensaciones aisladas de las diversas propiedades y rasgos del objeto en una imagen integral; además, en la percepción, a nuestra conciencia no llegan todas las múltiples sensaciones que recibimos de los objetos, sino las más relevantes, las que reflejan los rasgos y propiedades que tienen mayor importancia para nosotros, que nos interesan más que los demás. La percepción no se forma úni-

camente a partir de los datos de las sensaciones, sino también de la experiencia cognoscitiva acumulada por el hombre. Esto explica por qué sobre la base de la sensación de alguna propiedad de la cosa, percibimos fácilmente todas sus restantes propiedades, es decir, la cosa en su conjunto. Así, la sensación visual de la forma de un objeto nos permite percibirlo en su conjunto, con todas sus restantes propiedades, siempre que tengamos experiencia cognoscitiva en relación con este objeto u otros objetos semejantes.

Aunque la percepción contiene elementos de la generalización, no traspasa los límites del conocimiento sensorial. Refleja únicamente objetos aislados y sus rasgos. La imagen surgida en el proceso de la percepción tiene un carácter concreto, se refiere a un objeto determinado. Las percepciones sensoriales del hombre incluyen cierta concepción de la imagen, la aprehensión del objeto a través de su imagen. Pero el propio pensamiento, en el proceso de la percepción sensorial, tiene asimismo un carácter concreto: el hombre piensa al principio en objetos singulares. No es casual que Séchenov llamara pensamiento concreto a las sensaciones y percepciones.

La base fisiológica de la percepción y de la sensación es la actividad conjunta de los analizadores en la corteza cerebral, en lo fundamental la actividad del primer sistema de signalización. Pero mientras que las sensaciones surgen como resultado de la actividad de tal o cual analizador —del fraccionamiento de los fenómenos complejos en elementos, propiedades y rasgos aislados—, las percepciones, en cambio, se forman gracias a la actividad analítica y sintética de los grandes hemisferios cerebrales. Las sensaciones y percepciones del hombre están vinculadas también con la actividad del segundo sistema de signalización, con la palabra, a la que se fijan.

En el proceso de la sensación y percepción de los objetos y sus propiedades surgen los elementos más simples de generalización de los datos sensoriales en forma de representaciones. Las representaciones provienen de las percepciones sensoriales, pero, a diferencia de ellas, no tienen conexión directa con los objetos.

Las sensaciones y percepciones, dice Lenin, son el vínculo inmediato de la conciencia con el mundo exterior. Aparecen sólo cuando los órganos de los sentidos reciben el estímulo exterior de tales o cuales objetos y desaparecen cuando se elimina la posibilidad de que los objetos actúen sobre nuestros órganos sensoriales. Pero en tanto las sensaciones y percepciones no son posibles sin la influencia directa de los objetos sobre los órganos de los sentidos del hombre, las representaciones, en cambio, se originan sin la percepción directa de los objetos. Aparecen sobre la base de percepciones pasadas del objeto, cuya imagen se ha conservado en la memoria del hombre. Por consiguiente, la representación es la reproducción de la imagen del objeto que, en algún momento, fue directamente percibido. Pero la representación no

se limita a esto. El hombre, en sus representaciones, puede traspasar los límites de percepciones pasadas y presentes. Basándose en las percepciones, puede imaginarse la futura creación de la práctica humana.

A diferencia de las sensaciones y percepciones, la representación refleja los rasgos más característicos del objeto, que tienen importancia especial para una u otra actividad humana. Los pintores, por ejemplo, tienen una representación muy vivaz de los colores y sus combinaciones armónicas; los arquitectos, una precisa representación de las formas; en los músicos está muy desarrollada la representación auditiva de las melodías y el ritmo. Comparando los objetos en nuestras representaciones, hacemos abstracción de los rasgos aislados, menos importantes para nosotros, del objeto y destacamos ciertos rasgos y caracteres generales; de esta manera avanzamos por el camino del pensamiento abstracto. La representación refleja la realidad con más profundidad y plenitud que la sensación y la percepción. En nuestras ideas se afianzan los conocimientos adquiridos en el proceso del conocimiento sensorial. Por eso la representación, en mayor grado que en las demás formas del conocimiento sensorial, está vinculada a la actividad del pensamiento, a la palabra. Sin embargo, aunque la representación es la forma más elemental de generalización de los datos sensoriales, sigue siendo aún una imagen sensiblemente palmaria del objeto y se incluye en el conocimiento sensorial.

Así, pues, las sensaciones, percepciones y representaciones, que surgen como resultado de la acción de las cosas, objetivamente existentes, sobre nuestros órganos de los sentidos, son formas reflejas, o imágenes subjetivas, del mundo objetivo. Son subjetivas en el sentido de que representan una función del sistema nervioso central del hombre y al ser imágenes del mundo exterior, no existen más que en nuestro cerebro. Pero son objetivas por su contenido, porque en ellas se refleja el mundo objetivo, que existe fuera e independientemente de nosotros.

Veracidad de las formas del conocimiento sensorial. Las sensaciones, percepciones y representaciones nos proporcionan un reflejo objetivamente fiel de las cosas y fenómenos del mundo exterior. El hombre, dice Lenin, no podría adaptarse biológicamente al medio si sus sensaciones no le diesen una idea objetivamente adecuada de él. Tanto menos podría influir activamente sobre el mundo exterior, modificarlo, si las sensaciones y percepciones no le proporcionasen una representación correcta de él. La fiel reproducción de los objetos del mundo exterior en las percepciones y representaciones es natural, pues el hombre mismo constituye una parte de la naturaleza. Como producto de la naturaleza y de la sociedad, el hombre se ha desarrollado y perfeccionado en su medio circundante y juntamente con él. De aquí se deduce, indica Engels, que los productos del cerebro humano (sensaciones, percepciones), que también son, en última instancia, productos de

la naturaleza, no contradicen sino que concuerdan con el resto de la naturaleza. Esto significa que nuestras sensaciones y percepciones corresponden a los objetos del mundo objetivo, y que, pese al momento subjetivo, condicionado por la peculiar estructura de los órganos de los sentidos, son imágenes del mundo exterior, su fiel reflejo.

La estructura de los órganos sensoriales humanos les permite transmitir fielmente a nuestra conciencia lo que existe objetivamente en la realidad misma. Claro está, a raíz de las alteraciones del funcionamiento normal (enfermedad, accidente, etc.) nuestros órganos de los sentidos pueden proporcionarnos representaciones falsas de los objetos del mundo exterior. Por ejemplo, en virtud de una extrema excitación del ojo, por la incidencia en la retina de una luz muy intensa, se produce el efecto subjetivo de encandilamiento ("visión roja"), luego del cual el hombre, durante cierto tiempo, percibe todos los objetos claros de un color rojo obscuro, y los obscuros, en tonos verdosos. Pero nos referimos a datos de los órganos sensoriales que funcionan normalmente, a datos, además, controlados por la conciencia, por el cerebro. Estos datos, según lo han establecido la ciencia y la práctica, proporcionan un cuadro acertado de la realidad. "Ni en un solo caso... —escribe Engels— nos hemos visto obligados a llegar a la conclusión de que las percepciones sensoriales científicamente controladas originan en nuestro cerebro ideas del mundo exterior que difieren por su naturaleza de la realidad, o de que entre el mundo exterior y las percepciones que nuestros sentidos nos transmiten de él media una incompatibilidad innata"[13].

La representación acertada del mundo exterior es creada en virtud de la acción conjunta de los órganos de los sentidos y la corteza cerebral. El cerebro corrige los datos que nos proporcionan los órganos sensoriales, introduce enmiendas muy importantes en nuestras imágenes sensibles de los objetos. Así, por ejemplo, el cerebro corrige la imagen de los objetos en la retina. Se sabe que esa imagen, obtenida a través del cristalino, es reducida e invertida, a semejanza de la imagen de los objetos en la pantalla de un aparato fotográfico. La imagen del objeto exterior en la retina viene a ser un eslabón intermedio entre el objeto y su imagen en la conciencia. Además, la similitud del objeto exterior con su imagen en la retina es demostrada por experimentos físicos y está fuera de toda duda. El ojo, a través del cristalino, que tiene la forma de una lente biconvexa, transmite a nuestro cerebro la proporción físicamente correcta, la forma y las dimensiones del objeto, etc., y el cerebro, mediante su actividad analítica y sintética, corrige los datos obtenidos; de este modo surge en nuestra conciencia una imagen correcta del

(13) *C. Marx y F. Engels*, "Obras escogidas", t. II, pág. 91. (Edición citada, t. 2, pág. 92).

objeto exterior. Esto demuestra que la imagen cognoscitiva del objeto —la sensación, la percepción— no es la simple copia del objeto, por ejemplo, en la retina. La imagen del objeto en la retina se convierte en imagen subjetiva del objeto como resultado de la compleja actividad de la corteza cerebral.

El problema de la veracidad de las sensaciones y percepciones no debe ser confundido con el de la limitación natural de los órganos sensoriales del hombre. No todos los fenómenos del mundo material son directamente percibidos por nosotros, a raíz, ante todo, de la estructura de los órganos sensoriales. Así, por ejemplo, la estructura de nuestro ojo no le permite percibir todas las ondas luminosas, sino tan sólo las oscilaciones luminosas con una longitud de onda de 400 a 750 milimicrones[14]. Sólo con un gran esfuerzo se pueden ver los rayos ultravioletas, comprendidos entre los 400 y 300 milimicrones, y los rayos infrarrojos, entre 750 y 800 milimicrones. Nuestro ojo no ve ni distingue todos los rayos del sol, sino únicamente parte de ellos. Pero esta circunstancia, vinculada a la estructura especial del ojo humano, es objetivamente necesaria para él. "...Un ojo que viera *todos* los rayos, no vería, precisamente por eso, *absolutamente nada*..."[15], dice Engels.

La ciencia moderna ha establecido que los límites prácticos de visibilidad de la luz para la vista humana tienen plena razón de ser desde el punto de vista biológico. Es sabido, por ejemplo, que los rayos de ondas cortas destruyen la sustancia viva. Una acción prolongada de los rayos ultravioletas puede cegar los ojos. Pero la estructura del ojo humano le permite defenderse de la acción perjudicial de esos rayos. La retina es muy sensible a los rayos cuya longitud de onda sea inferior a los 300 milimicrones, pero esos rayos son absorbidos por el cristalino y casi no llegan a la retina. De este modo, el cristalino no sólo transmite la imagen del objeto a la retina del ojo, sino que la preserva de los rayos con ondas por debajo de los 300 milimicrones[16].

Esta limitación natural es inherente no sólo a la vista, sino a todos los demás órganos sensoriales del hombre. Nuestro oído, por ejemplo, está adaptado para sentir y percibir ondas sonoras de una determinada frecuencia. Los límites de la audición para el hombre se encuentran en el intervalo comprendido entre 16 oscilaciones por segundo y 20.000.

Sin embargo, la limitación natural de los órganos sensoriales del hombre no es una barrera para el conocimiento ilimitado del mundo material y de ningún modo puede basarse en ella la conclusión de que el conocimiento sensorial no corresponde a la rea-

(14) El milimicrón es la millonésima parte de un milímetro.

(15) *F. Engels*, "Dialéctica de la naturaleza", pág. 191.

(16) Ver *S. I. Vavílov*, "El ojo y el sol", Academia de Ciencias de la URSS, 1950, págs. 106-108.

lidad. Debe observarse, ante todo, que para conocer los objetos y fenómenos del mundo material lo que tiene importancia no es la sensibilidad absoluta de los sentidos respecto a tales o cuales fenómenos, sino la percepción correcta de los objetos circundantes, el saber distinguir unos objetos de otros, diferenciar las cualidades y propiedades de los mismos. Para el ojo, por ejemplo, no sólo es esencial la agudeza de la visión, sino la posibilidad de percibir los objetos circundantes, de percibir sus propiedades fundamentales. El águila, dice Engels, ve mucho más lejos que el hombre, pero el ojo humano observa en los objetos muchas más cosas que el ojo del águila.

La capacidad de los órganos sensoriales del hombre de distinguir los objetos unos de otros y de transmitir a la conciencia su imagen correcta es el producto de la práctica de la producción social, en cuyo proceso se han ido perfeccionando los propios órganos de los sentidos.

Vías y medios de ampliación de la esfera del conocimiento sensorial. El conocimiento sensorial, así como el conocimiento en su conjunto, se desarrolla y amplía sus límites de un modo dialéctico. El paso de la sensación a la percepción y de ésta a la representación es ya, por sí mismo, la superación sucesiva de las limitaciones propias a cada una de esas formas de conocimiento sensorial. Significa, asimismo, que cada una de las formas sucesivas del conocimiento es cualitativamente superior a la precedente, es decir, refleja con mayor profundidad y plenitud los objetos del mundo exterior. Sin embargo, el proceso de ampliación y profundización de los conocimientos no radica tan sólo en el movimiento de una forma del conocimiento a otra, más compleja, sino en el hecho de que cada una de esas formas amplía sus límites tanto en el sentido cuantitativo, como en el cualitativo, se hace más y más perfecta, más adecuada al objeto. La práctica constituye la base de la ampliación y el perfeccionamiento del conocimiento sensorial y de sus formas.

El hombre no se limita a contemplar los objetos en su actividad práctica, sino que influye activamente sobre ellos. En el proceso de producción, el hombre modifica el mundo que le rodea de forma que muchos objetos resultan el producto de la práctica social humana. La creación por el hombre de nuevos objetos en el proceso de producción, de nuevos objetos sensibles, proporciona, por fuerza, un nuevo contenido a las percepciones. En su actividad laboriosa, productiva, el hombre perfecciona cada vez más sus órganos de los sentidos, conoce con mayor exactitud los objetos y sus propiedades.

La práctica muestra que la limitación natural de las percepciones sensoriales del hombre es relativa. En dependencia de la actividad humana y del ejercicio, vinculado a ella, de los órganos sensoriales, la sensibilidad de éstos puede aumentar y hacerse más

aguda. Los expertos, por ejemplo, son capaces de distinguir hasta 40 matices en telas de color negro, mientras que un hombre corriente no distingue más de 3 ó 4. Gracias al ejercicio puede elevarse la sensibilidad de la percepción de la forma de los objetos, de sus diferencias de color, de la intensidad de los sonidos, etc. Por esta razón no debe considerarse que la agudeza de las percepciones sensoriales es algo invariable, dado de una vez para siempre. Debemos añadir, además, que algunos sentidos tales como por ejemplo, el tacto y la vista, se complementan mutuamente; sobre la base de la imagen visual de un objeto podemos conocer, frecuentemente, sus propiedades táctiles. El vínculo entre las sensaciones visuales y táctiles se basa en el hecho de que tanto unas como otras a menudo reflejan las mismas propiedades del objeto, por ejemplo, el tamaño, la forma. El tacto, a su vez, no está menos relacionado con el oído. Por ello algunos sordomudos, mediante las vibraciones, distinguen los sonidos e incluso perciben la música.

Los instrumentos especiales creados por el hombre desempeñan un papel decisivo en la ampliación de los límites del conocimiento sensible. Así, el empleo sistemático del microscopio en biología y fisiología ha acelerado considerablemente el desarrollo de esas ciencias. Los conocimientos acumulados por la biología, han sido conseguidos en gran parte gracias al microscopio, que le ha permitido distinguir en los organismos lo que sin él sería imposible de ver. Casi todo perfeccionamiento del microscopio ha sido acompañado con nuevos descubrimientos en la biología. Con ayuda del microscopio se estudió, al detalle, la estructura de los órganos del cuerpo vivo, se estableció la estructura celular de los organismos, se descubrió el núcleo de la célula y diversos agentes de enfermedades. El empleo del microscopio electrónico tiene excepcional importancia para ampliar los límites de conocimiento de los fenómenos y procesos del microcosmo.

En el conocimiento de los fenómenos astronómicos desempeña un papel enorme el telescopio, y otros recientes instrumentos tales como el radiotelescopio y el radiolocalizador que permiten observar numerosos fenómenos del universo durante las 24 horas del día y en cualesquiera condiciones de visibilidad.

Los satélites artificiales de la Tierra, los cohetes cósmicos y las estaciones interplanetarias, cuya construcción y lanzamiento se efectuaron por primera vez en la Unión Soviética, han abierto una nueva época en el desarrollo de nuestros conocimientos sobre la Tierra y su atmósfera y, en particular, sobre el espacio cósmico. Estas notables realizaciones de la ciencia y la técnica soviéticas son el comienzo de una época de penetración directa en el universo. Permiten completar y ampliar nuestros conocimientos sobre la naturaleza de los rayos cósmicos, descubrir con mayor profundidad las propiedades de las capas superiores de la atmósfera y de la ionosfera, etc.

Actualmente la ciencia utiliza ya en sus investigaciones un agente tan poderoso como la energía atómica. Por ejemplo, el empleo en la medicina de los isótopos radiactivos del iodo, fósforo, sodio, etc., en forma de los llamados "átomos marcados" permite diagnosticar con mayor facilidad y exactitud que antes toda una serie de enfermedades. Los científicos llaman a las sustancias radiactivas el "ojo atómico" del médico.

De este modo, la actividad práctica, el desarrollo de la ciencia y la técnica dan al hombre la posibilidad de profundizar y ampliar ilimitadamente las fronteras del conocimiento, mediante la creación de diversos instrumentos y aparatos y su aplicación al estudio de los fenómenos de la naturaleza. La práctica social, los éxitos de la ciencia, refutan completamente las invenciones de los agnósticos sobre la imperfección de los órganos sensoriales del hombre. La práctica histórica desenmascara la afirmación de los agnósticos acerca de que la estructura misma de estos órganos constituye un obstáculo insalvable para el conocimiento del mundo, demostrando, al mismo tiempo, que para el estudio de los fenómenos de la naturaleza inaccesibles a la percepción sensorial directa, el hombre no necesita más órganos sensoriales de los que tiene. A la actividad de estos órganos se van incorporando nuevos y nuevos medios técnicos, que amplían infinitamente los límites del conocimiento; se suma, además, un factor tan importante como el pensamiento abstracto, que permite aprehender y generalizar los datos del conocimiento sensorial.

4. El pensamiento abstracto y su papel en el conocimiento

Unidad del conocimiento sensorial y el racional. La contemplación sensorial viva nos hace conocer los objetos del mundo exterior, sus propiedades y rasgos. Pero el conocimiento del hombre no se detiene aquí. Para descubrir y conocer el nexo interno, sujeto a leyes, de los objetos percibidos del mundo exterior, es preciso ascender de la contemplación directa y viva al pensamiento abstracto, al conocimiento racional. El pensamiento abstracto es la fase superior del proceso del conocimiento, que nos permite ampliar y profundizar nuestro conocimiento de la realidad circundante.

El conocimiento racional y el sensorial son fases cualitativamente distintas pero, al mismo tiempo interdependientes, de un proceso de conocimiento único. El conocimiento racional depende del sensorial, se deriva de él. Sólo a través del conocimiento sensorial el pensamiento se vincula con el mundo exterior y lo refleja. Ya los antiguos materialistas decían, en alguna medida con acierto, que en la razón no hay nada que no hubiese ya en los sentidos, que sólo a través de los sentidos la mente se relaciona con el mundo. Sin embargo, el conocimiento sensorial, a su vez, puede ser fecundo gracias tan sólo al pensamiento abs-

tracto, que además de orientarle a un fin determinado, generaliza teóricamente sus datos. El conocimiento sensorial se transforma, con plena sujeción a leyes, en conocimiento racional.

Sin embargo, este hecho no era comprendido por muchos filósofos anteriores a Marx. Muchos de estos filósofos, al resolver el problema del papel de los momentos sensorial y racional en el conocimiento, caían en los extremos: o en el racionalismo, o en el empirismo. Los racionalistas consideraban que sólo el conocimiento racional, que parte de la razón, puede ser fidedigno y verdadero. El conocimiento empírico, según los racionalistas, no sólo no nos proporciona una representación acertada de los objetos, sino que frecuentemente es causa de error. Los representantes del empirismo, por el contrario, afirmaban que gracias únicamente a la experiencia sensorial, a los datos de los órganos de los sentidos, se logra un acertado conocimiento de los objetos. Tanto los empíricos, como los racionalistas, abordaban de un modo metafísico el conocimiento y estaban lejos de la verdad. Al rechazar el papel del conocimiento sensorial, los racionalistas caían en una especulación estéril. Los empíricos, desdeñando el pensamiento abstracto, eran incapaces de comprender correctamente los hechos percibidos mediante los sentidos, puesto que sin el pensamiento abstracto, teórico, es imposible establecer el nexo, sujeto a leyes, entre los hechos.

En la realidad, los momentos sensorial y racional del conocimiento no existen el uno sin el otro. Sólo en la imaginación cabe admitir la existencia del conocimiento racional sin el sensorial y viceversa. El pensamiento teórico se hace posible sólo sobre la base de los datos sensoriales. Las sensaciones y percepciones proporcionan el material sensorial necesario para el pensamiento abstracto. Son la fuente de todos nuestros conocimientos sobre el mundo. Para que el pensamiento teórico, la generalización científica y el conocimiento de las leyes internas de las cosas sea posible, es necesario, ante todo, saber distinguir los objetos según sus propiedades, saber reconocerlos, y esto es lo que nos procura el conocimiento sensorial. Únicamente sobre la base de verídicos datos de los sentidos podemos elaborar conceptos acertados sobre el mundo que nos rodea.

A su vez, los datos sensoriales de los objetos, obtenidos en el proceso de la práctica, adquieren su verdadera significación al ser generalizados en el pensamiento. Sólo mediante el pensamiento abstracto los objetos pueden ser comprendidos profundamente, descubiertos en su esencia, en su desarrollo con arreglo a leyes. Por esta razón, entre el conocimiento sensorial y el pensamiento abstracto no hay, ni puede haber, una separación absoluta. En la fase inicial del proceso del conocimiento existe ya un nexo entre el pensamiento y el conocimiento sensorial. A diferencia de las percepciones de los animales, las percepciones sensoriales del hombre tienen un carácter consciente. Podría decirse, además, que el

pensamiento abstracto retorna siempre a los datos sensoriales a fin de comprender mejor lo que en ellos se contiene. La acción mutua entre el conocimiento sensorial y el racional, su unidad, se basa en la acción recíproca entre el primer y el segundo sistema de signalización, de lo cual se ha hablado ya anteriormente.

La relación dialéctica recíproca entre el conocimiento sensorial y el racional se deriva de lo que tienen de común y, al mismo tiempo, de las diferencias cualitativas entre ambos. Uno y otro conocimiento se basan en la práctica y tienen por objeto el mismo mundo material. Pero el conocimiento sensorial y el racional reflejan, en distinto grado y con distinta profundidad, el mundo material. La base objetiva de esta circunstancia radica en los propios objetos y procesos del mundo, que se presentan como fenómeno y como esencia, como lo singular y como lo general. Lo general y lo singular están fundidos en los objetos en un todo único, de tal modo que no existe lo uno sin lo otro. Además, lo general jamás se manifiesta en forma desnuda, se exterioriza siempre en lo particular y a través de lo particular. Por ello es completamente natural que conozcamos lo general, o esencia, no aisladamente del fenómeno, sino sólo a través del conocimiento del fenómeno, a través del conocimiento de las cosas singulares. Cuando percibimos una cosa aislada o un proceso aislado, nuestra percepción sensorial no sólo nos da lo particular, lo específico, sino también lo general que, como hemos indicado, no existe al margen de lo particular, fuera de él. En efecto, cuando el hombre percibe el proceso concreto de la caída de un cuerpo desde una altura determinada, en su percepción de este hecho está contenido, de una u otra manera, lo general, es decir, la ley que rige la caída. Lo general o la esencia nunca queda fuera de los límites de las cosas que percibimos. Sería un error considerar que en las percepciones sensoriales nos es dado sólo el fenómeno sin la esencia, sólo lo particular sin lo general.

Al percibir el objeto como un todo, percibimos también lo general. Ahora bien, en la fase del conocimiento sensorial percibimos lo general fundido con lo particular, pues está tan oculto en lo particular que aún no lo distinguimos de él. El conocimiento sensorial no dispone de medios precisos para descomponer el todo y realzar lo general. Fija su atención, sobre todo, en el conocimiento de lo singular, de lo único, y no descubre lo general, lo esencial contenido en él. El pensamiento abstracto supera esta limitación del conocimiento sensorial: descompone los datos del conocimiento sensorial, establece sus vínculos, separa lo general de lo particular y profundiza así el conocimiento de lo particular hasta el conocimiento de lo general, hasta el descubrimiento de la esencia de los objetos, de las leyes de su desarrollo.

Así, pues, el pensamiento abstracto o el conocimiento racional es el conocimiento de lo general en las cosas y procesos, contenido ya en los datos sensoriales, pero que no puede ser descu-

bierto, separado y conocido profundamente sin el pensamiento abstracto. Las relaciones entre el pensamiento abstracto y el conocimiento sensorial son dialécticamente contradictorias. El conocimiento sensorial es el conocimiento directo del mundo material, está más cerca de los objetos y procesos. El conocimiento racional, por el contrario, diríase que se aleja de las cosas; está mediatizado por el conocimiento sensorial. Pero, al mismo tiempo, el conocimiento racional refleja el mundo material y sus procesos con mayor profundidad y plenitud que el conocimiento sensorial.

El tránsito del conocimiento sensorial al pensamiento abstracto. El pensamiento abstracto, como fase más alta, cualitativamente nueva del conocimiento, se deriva del conocimiento sensorial como resultado de la transformación dialéctica de la sensación en pensamiento. El tránsito de la contemplación sensorial viva al pensamiento abstracto es un viraje, un salto, en el proceso del conocimiento. Este salto significa el tránsito a una fase cualitativamente nueva del conocimiento del mundo, que existe objetivamente, el paso del conocimiento de los objetos singulares al conocimiento de sus vínculos internos y de las leyes que rigen su desarrollo. Ahora bien, esta nueva calidad del conocimiento no puede aparecer sin la acumulación previa de datos cuantitativos sobre los objetos singulares y sus propiedades. Para conocer en los fenómenos, su esencia, las leyes, es preciso acumular el material necesario. Para el pensamiento abstracto este material se acumula en forma de datos sensoriales concretos y de los más simples de la generalización en la representación. Por ello, la base del conocimiento de lo general en los objetos, de sus relaciones y vínculos internos ha de ser la asimilación minuciosa del material sensorial, el análisis de los datos reales, que se refieren a la esfera dada de investigación, y luego su generalización teórica. Sólo así es posible el salto dialéctico del conocimiento de los hechos al conocimiento de las leyes.

Todas las ciencias llegan a los conceptos científicos generales, a las conclusiones teóricas y al conocimiento de las leyes apoyándose en la práctica, partiendo de los hechos. Una ciencia que no se apoye en hechos, deja de ser ciencia. Además, para llegar a las generalizaciones teóricas y al descubrimiento de las leyes se requiere un determinado mínimo de datos experimentales, o de hechos, para cada rama de la ciencia, sin los cuales es imposible el salto en el conocimiento. Las generalizaciones y conclusiones teóricas apresuradas, derivadas de un limitado material de hechos, llevan al aventurerismo en la ciencia, a la proclamación de descubrimientos que al ser comprobados resultan ficticios.

Los hechos, a su vez, tomados en sí mismos no son todavía una ciencia, aunque su número sea muy superior al mínimo exigido para una generalización teórica. El investigador dedicado sólo a coleccionar un número infinito de hechos, pero que no los explica, deja de ser un científico auténtico para convertirse en un ar-

chivista de hechos, en un hombre carente de perspectiva científica. "Si esperásemos a que el material estuviese dispuesto *en su forma pura* para la ley, esto significaría detener hasta entonces la investigación intelectual y por este mero hecho jamás obtendríamos la ley"[17].

La acumulación de hechos nuevos conseguidos por la ciencia en el curso de las observaciones y experimentos ha de ir siempre acompañada de su explicación teórica. En los casos en que los hechos reales sean pocos y no pueda descubrirse la ley científica, se formulan diversas hipótesis, conjeturas científicas, con ayuda de las cuales tratan los investigadores de explicar los fenómenos aún no explicados y determinar sus leyes. Lo dicho se refiere particularmente a la esfera de las investigaciones cosmogónicas, en donde las hipótesis desempeñan un muy grande papel. Las hipótesis, que surgen al principio sobre la base de un número limitado de hechos nuevos, no explicados todavía, se van comprobando, a medida que se acumulan datos suplementarios. En el proceso de esta verificación, algunas se rechazan, otras se corrigen hasta que, por fin, una de ellas llega a establecer la ley científica, es decir, se convierte en teoría científica.

Un verdadero conocimiento científico del mundo es incompatible con el empirismo estrecho, que limita el conocimiento a la mera recopilación de los hechos y a su simple descripción, negando en esencia la significación de las hipótesis y generalizaciones científicas. Como se sabe, los hechos adquieren todo su valor sólo cuando son generalizados por el pensamiento. Todos los grandes descubrimientos científicos son el resultado del tránsito, con arreglo a leyes, en forma de salto, de los datos sensoriales a su generalización teórica por el pensamiento. Este propio tránsito, sujeto a leyes, a una nueva calidad en el conocimiento presupone, precisamente, la acumulación de un determinado mínimo de datos necesarios para el salto. Por ejemplo, para que Darwin descubriese la ley de la selección natural y de la formación de las especies fueron plenamente suficientes los datos recopilados en aquel entonces, aunque en esa esfera del conocimiento existen numerosos hechos aún hoy desconocidos por los biólogos. Pero si los biólogos se propusieran reunir y estudiar primeramente todos los hechos referentes a la esfera de su investigación para tan sólo luego formular generalizaciones teóricas, se convertirían, claro está, en empíricos reptantes, en esclavos de los hechos, y dejarían de ser auténticos hombres de ciencia.

A las mismas leyes obedecen los descubrimientos en las otras ciencias. Así, el gran descubrimiento de las leyes del surgimiento, desarrollo y muerte del capitalismo, realizado por Marx basándose en el profundo análisis de sólo un determinado número de los hechos y procesos más característicos, es otro ejemplo de ello. Marx

(17) *F. Engels,* "Dialéctica de la naturaleza", pág. 191.

no se propuso abarcar la suma total de los hechos, todos los cambios del mundo capitalista en su conjunto. Según Lenin, no lo podrían hacer ni 70 hombres de la talla de Marx. Además, tampoco era necesario. Para descubrir las leyes del capitalismo y mostrar en sus rasgos generales, fundamentales, la lógica objetiva del capitalismo en su desarrollo histórico, fueron suficientes para Marx los datos concretos que había reunido sobre el capitalismo. Más todavía, el estudio de la formación capitalista le permitió descubrir ciertas leyes generales del desarrollo, inherentes a todas las formaciones sociales, por ejemplo, la ley de la necesaria correspondencia entre las relaciones de producción y el carácter de las fuerzas productivas. Esto se explica porque el capitalismo conserva en forma "fotográfica" ciertas leyes de las formaciones precedentes, al tiempo que en él surgen las leyes del tránsito a una formación superior: el comunismo. En oposición a los positivistas burgueses y los economistas vulgares, Marx descubrió el vínculo interno, las leyes del desarrollo de la sociedad capitalista, demostrando así que la vida social posee sus propias leyes objetivas, leyes que rigen su desarrollo y cambio.

La peculiaridad del salto en el conocimiento radica en que para su realización, además de determinados datos reales objetivos es necesaria una inteligencia profunda y sagaz, capaz de penetrar en la esencia de los hechos y procesos, de descubrir su lógica interna: sus nexos sujetos a leyes. Pero la propia capacidad del hombre para la generalización teórica y el pensamiento abstracto es el producto del desarrollo histórico de la sociedad humana.

La práctica desempeña un papel decisivo en el tránsito, en forma de salto, del conocimiento en, su grado sensorial, al pensamiento abstracto. El salto de la contemplación viva al pensamiento abstracto, el tránsito desde el conocimiento de lo singular hacia el conocimiento de lo general, se hizo posible sólo gracias a la práctica social, en cuyo proceso se fue desarrollando la capacidad de los hombres para el pensamiento abstracto. Los hombres, en su actividad práctica, al comparar en reiteradas ocasiones los objetos, fueron descubriendo que contenían algo común. Así llegaron al conocimiento de lo general, de lo esencial en los objetos, a la formación, primeramente, de los conceptos elementales, y, más tarde, también de los más complejos conceptos científicos. Gracias a la actividad práctica del hombre son creadas las representaciones y luego los conceptos de, por ejemplo, "hombre", "animal", "mesa", etc. y las categorías de causalidad, casualidad, necesidad, espacio, tiempo, etc. Claro está, los primeros conceptos, en su contenido primario, estaban directamente relacionados con la actividad productiva de los hombres y eran generalizaciones elementales de los objetos y fenómenos que tenían mayor importancia para la actividad práctica del hombre y para su vida.

Así, pues, el tránsito del conocimiento sensorial al racional, es decir, el paso de una calidad en el conocimiento a otra, más ele-

vada, se cumple mediante un salto y sobre la base de la práctica, en el proceso de la cual se van acumulando los datos proporcionados por los sentidos que luego se generalizan en el pensamiento.

Formas del pensamiento abstracto. Las principales formas del pensamiento teórico son el concepto, el juicio y el razonamiento. Con ayuda de estas formas se ponen de manifiesto las propiedades generales, esenciales de las cosas y fenómenos, las leyes de su desarrollo. Todas las formas de pensamiento abstracto se caracterizan por su vínculo indisoluble con el lenguaje. En tanto los resultados del conocimiento se generalizan en conceptos, juicios y razonamientos, ellos sólo pueden expresarse en forma de palabras. El papel del lenguaje en el conocimiento del mundo objetivo es de excepcional importancia. En virtud de su relación directa con el pensamiento, el lenguaje registra y fija en palabras y en grupos de palabras los resultados del conocimiento humano del mundo exterior. En el lenguaje se plasma, se refleja toda la historia vivida por la humanidad, el desarrollo de la vida social y el pensamiento, la historia del conocimiento del mundo objetivo por los hombres. El lenguaje es el medio de expresión del pensamiento abstracto. Ofrece posibilidades ilimitadas para reflejar y generalizar la realidad en conceptos, juicios y razonamientos. La palabra, el lenguaje, como medio de generalización tiene enorme importancia. Toda palabra, dice Lenin, es ya una generalización.

Examinemos primeramente la significación cognoscitiva de los conceptos. El concepto, como forma del pensamiento, es la expresión generalizada y lógica de las propiedades esenciales de los objetos y procesos del mundo material. En los conceptos se resumen y fijan los resultados del conocimiento. En ellos se expresa el resumen de la generalización de los datos obtenidos en el proceso del conocimiento sensorial, de la práctica. Los conceptos se forman sobre la base de las percepciones y representaciones, pero no son, sin embargo, una simple suma de éstas, sino el resultado de la generalización de los datos sensoriales, de aislar en ellos lo general. Mientras que en la percepción y en la representación lo general y lo esencial no están separados, es decir, se hallan fundidos con lo particular, en el concepto, lo general y esencial se delimita de lo particular y no esencial; dicho de otro modo, se abstrae lo que es inherente no sólo a la cosa dada, sino a todo su grupo. Esto significa que los conceptos revelan el nexo entre los objetos. A diferencia de las percepciones y representaciones, los conceptos reflejan el vínculo objetivo existente entre los objetos de un modo más completo y profundo. La significación cognoscitiva de los conceptos científicos estriba en que, al reflejar las conexiones y relaciones internas entre las cosas, profundizan infinitamente el conocimiento de las leyes objetivas del mundo y son, por decirlo así, puntos nodales, momentos del conocimiento.

Según la profundidad y amplitud con que reflejan la realidad, los conceptos pueden ser diferentes. Unos abarcan un grupo de

objetos relativamente pequeños; otros, un grupo más vasto; los terceros, otro todavía más amplio, etc. En lo fundamental, todos los conceptos científicos pueden dividirse en conceptos que reflejan un determinado círculo de objetos o fenómenos (los conceptos de mineral, planta, animal, etc.), y en conceptos que engloban todos los objetos y fenómenos del mundo material (los conceptos de materia, movimiento, espacio, tiempo, causalidad, forma, contenido, etc.). Los últimos tienen la máxima amplitud. La lógica se dedica, principalmente, al estudio y a la clasificación de los conceptos. Para nosotros tiene importancia de principio dilucidar la naturaleza de los conceptos, independientemente de la diferencia indicada.

Para esclarecer la naturaleza de los conceptos tomemos, por ejemplo, el de "animal" y el de "materia". En el concepto de "animal" están generalizados las propiedades y rasgos generales, esenciales, que son inherentes por igual a todos los animales y que caracterizan la especificidad cualitativa del mundo animal, a diferencia de las plantas, de los minerales, etc. En el concepto de "materia" está generalizado y expresado con la máxima amplitud lo más general, lo que reside en todos los objetos y fenómenos del mundo material, incluidos los minerales, las plantas, los animales y la vida social. Lo más general es, como sabemos, la propiedad de ser una realidad objetiva, de existir al margen de nuestra conciencia. El concepto de "materia" expresa también esta propiedad común para todas las realidades materiales. Como vemos, el concepto de "materia" y el de "animal" se diferencian por la amplitud y la profundidad de su reflejo. Pero, al mismo tiempo, el concepto de "materia" y el de "animal", lo mismo que todos los demás conceptos científicos, tienen la misma naturaleza, pues cualquiera de ellos refleja lo objetivamente existente en las cosas y fenómenos del mundo, es decir, lo que es inherente al propio mundo objetivo. Esto significa que los conceptos, como forma del pensamiento abstracto, son objetivos por su contenido, por su fuente. Por lo tanto, todos los conceptos científicos, pese a sus diferencias, son objetivos por su naturaleza y sólo gracias a ello tienen gran valor cognoscitivo y práctico.

El problema de la naturaleza del concepto tiene importancia de principio porque tanto en el pasado, como hoy día, existe una concepción seudocientífica e idealista sobre los conceptos y su papel en el conocimiento. La interpretación idealista de la naturaleza del concepto tuvo su expresión de más relieve en la gnoseología de Kant y Hegel, aunque, en el marco del idealismo, exista entre ellos gran diferencia. Kant consideraba los conceptos o las categorías como formas del pensamiento puramente subjetivas, apriorísticas, divorciadas totalmente de las cosas en sí. Los conceptos, según Kant, sólo cumplen funciones lógicas, pero no reflejan las cosas ni los nexos objetivos entre ellas. Desde este punto de vista, los conceptos son formas vacías, carentes de con-

tenido objetivo y, por ello, no tienen ninguna importancia para el conocimiento del mundo objetivo.

Hegel, a diferencia de Kant, considera que los conceptos son formas sustanciales del pensamiento, que expresan la esencia de las cosas, lo general en las cosas. Pero el fondo del problema radica en que el propio contenido mismo de los conceptos, al igual que la esencia de los objetos, no son, según Hegel, otra cosa que los propios conceptos; los objetos sólo son diferentes manifestaciones de los conceptos. Las cosas singulares se derivan de los conceptos, que son lo general para ellas. De aquí que la significación cognoscitiva de los conceptos en la teoría hegeliana del conocimiento se reduce a construir el mundo, en toda su diversidad, partiendo de los conceptos.

Aún hoy día se sigue difundiendo en distintas variantes la concepción idealista sobre la naturaleza de los conceptos. Los idealistas contemporáneos siguen procurando "construir el mundo" partiendo de los conceptos lógicos, que consideran el punto de partida del conocimiento. En su opinión, los conceptos sobre las leyes del mundo, las micropartículas de la materia, etc., son construcciones puramente lógicas no deducidas del mundo exterior, sino del pensamiento, por vía apriorística. Las concepciones idealistas sobre los conceptos son falsas porque los consideran lo primario respecto a las cosas y procesos reales. De lo que resulta que los conceptos no reflejan las cosas sino, por el contrario, las cosas son la expresión de los conceptos.

En realidad, en ninguna esfera del conocimiento hay, ni puede haber, conceptos científicos que no reflejen lo general objetivamente existente en los objetos. Engels, criticando a Dühring, para quien los conceptos matemáticos podían deducirse del pensamiento puro por vía apriorística, escribe: "Y lo mismo que el concepto de número, el de figura está tomado exclusivamente del mundo exterior y no ha brotado en la cabeza por obra del pensamiento puro. Tuvieron que existir objetos que presentasen una forma y cuyas formas se comparasen entre sí para que pudiese surgir el concepto de figura"(18). Si bien, por ejemplo, los axiomas geométricos son algo que se entiende por sí mismo, algo que no necesita ninguna demostración experimental, esto no significa, ni mucho menos, que se trata de pensamientos "puros" a los que nada corresponde en el mundo objetivo. Los axiomas geométricos, en realidad, no son más que el resultado de la experiencia acumulada por las generaciones anteriores. La multisecular experiencia humana, afianzada en diversos conceptos, incluidos los geométricos, libera a cada persona de la necesidad de comprobar todos los conocimientos por su experiencia personal.

El concepto como forma del pensamiento abstracto se forma mediante la generalización y la abstracción de los objetos singu-

(18) *F. Engels*, "Anti-Dühring", pág. 37. (Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1961, págs. 51-52).

lares de la realidad, pero esa abstracción no es absoluta. En el concepto se expresa también lo particular. No existen conceptos científicos en "general" desligados de los objetos individuales, que no reflejen los rasgos esenciales de los objetos singulares.

En la realidad y, por consiguiente, también en los conceptos (por cuanto son el reflejo de la realidad), lo general y lo particular se hallan en vínculo indisoluble. Lo general no existe más que en lo particular y a través de lo particular. Por ejemplo, no puede suponerse que la casa exista en general, fuera de las casas concretas. Todo lo general es una partícula o un aspecto o una esencia de lo particular, escribe Lenin. Todo lo general abarca sólo aproximadamente todos los objetos singulares. Todo lo particular integra de modo incompleto lo general.

En el concepto, los rasgos generales esenciales de los objetos y fenómenos del mundo material se expresan en su unidad tal como se dan en los propios fenómenos. El concepto marxista de nación, por ejemplo, refleja los rasgos más generales y esenciales que existen en la realidad de las naciones (comunidad de lenguaje, de territorio, de vida económica y formación psíquica); todos estos rasgos, además, se consideran en su unidad indisoluble, tal como se dan en la vida misma. Sólo la presencia de todos estos rasgos, tomados en conjunto, nos dan la nación.

Los conceptos reflejan el mundo objetivo en su desarrollo contradictorio, dialéctico, ponen de manifiesto las contradicciones en la esencia misma de las cosas y procesos. Así, el concepto de vida expresa la dialéctica de las contradicciones en la esencia misma del proceso vital, es decir, revela el carácter contradictorio de los procesos de asimilación y desasimilación como fuente y fuerza motriz de todo lo vivo. El concepto de imperialismo refleja las contradicciones objetivas que existen en la esencia misma del modo capitalista de producción en la fase superior de su desarrollo.

Por cuanto los conceptos reflejan las cosas en su desarrollo y cambio dialécticos, no pueden ser inmóviles y estancados. Los conceptos, así como los objetos cuyo reflejo son, cambian dialécticamente, se encuentran en constante movimiento, se transforman uno en otro. De no ser así, no reflejarían la realidad viva. La teoría materialista dialéctica del conocimiento rechaza categóricamente la concepción metafísica sobre los conceptos como algo absolutamente invariable, dado de una vez para siempre. Los conceptos varían en virtud de que nuestros conocimientos sobre el mundo exterior se profundizan y también como consecuencia de los cambios experimentados por el propio mundo objetivo. En el proceso del conocimiento, los conceptos se van acercando constantemente a la realidad, la reflejan con mayor profundidad y amplitud, aunque sin coincidir nunca plenamente con ella. En el curso del conocimiento, los conceptos caducos son sustituidos por otros nuevos, que reflejan con mayor exactitud la realidad modificada. Así, los cambios radicales ocurridos en la economía de nuestro país, la aparición de nuevas leyes de desarrollo de la eco-

nomía socialista, engendran forzosamente conceptos nuevos, que corresponden a las relaciones nuevas, socialistas. A las relaciones de producción socialista no se les puede aplicar conceptos tales, por ejemplo, como los de "plusvalía", "anarquía", "competencia", "crisis" y otros, que corresponden a las relaciones capitalistas. En nuestra sociedad han surgido nuevos conceptos que reflejan las relaciones nuevas, socialistas. Incluimos entre ellos, por ejemplo, el de "ley económica fundamental del socialismo", "ley del desarrollo planificado y armónico de la economía nacional", etc. Los conceptos han de ser tan móviles y flexibles como la propia vida. En caso contrario, no pueden tener significación cognoscitiva.

La práctica es la base de la aparición, el desarrollo y el cambio de los conceptos sobre la realidad. Los conceptos científicos nacen en el proceso de la práctica y son una generalización de la multifacética actividad humana. La práctica del hombre, al repetirse reiteradamente, se afianza, en la conciencia, en forma de conceptos, que, a su vez, los hombres utilizan en su actividad práctica. Los conceptos científicos son instrumentos espirituales de la transformación práctica del mundo.

La esencia, las leyes de los objetos y fenómenos del mundo objetivo se reflejan en nuestro intelecto no sólo en forma de conceptos, sino también en forma de juicios y razonamientos. El juicio es la forma más importante en que se cumple el proceso pensante. Pensar significa formular juicios. El juicio puede ser afirmativo o negativo, según los casos. El juicio se expresa en el lenguaje bajo forma de proposición gramatical. No puede existir sin expresión verbal, Sin embargo, sería erróneo reducir el juicio a la proposición, como hacen los semánticos. El juicio refleja la realidad objetiva en sus vínculos y relaciones. Reproduce en el pensamiento lo que existe en la realidad misma. Por ello el juicio, lo mismo que el concepto, tiene significación objetiva, nos proporciona el conocimiento de los vínculos y relaciones reales entre los objetos.

Los elementos de todo juicio son los conceptos. Así, el juicio "el frotamiento es una fuente de calor", está constituido por los conceptos de "frotamiento" y "calor". Al mismo tiempo, el contenido de los propios conceptos puede revelarse tan sólo por medio de los juicios. Lenin revela el contenido del concepto científico de "clase", en forma del siguiente juicio general: "Las clases son grandes grupos de hombres que se diferencian entre sí por el lugar que ocupan en un sistema de producción social, históricamente determinado, por las relaciones en que se encuentran con respecto a los medios de producción (relaciones que en gran parte quedan establecidas y formalizadas en las leyes), por el papel que desempeñan en la organización social del trabajo y, consiguientemente, por el modo y la proporción en que perciben la parte de riqueza social de que disponen. Las clases son grupos humanos, uno de los cuales puede apropiarse del trabajo del otro, por

ocupar puestos diferentes en un régimen determinado de economía social"[19].

El juicio es la forma lógica del pensamiento, en la cual se realiza el movimiento progresivo del conocimiento de la realidad objetiva. Podemos observarlo en el ejemplo ya citado del desarrollo de los conocimientos humanos acerca de la transformación recíproca de las formas del movimiento de la materia. Los hombres, indica Engels, sabían prácticamente que el frotamiento engendra calor, pero sólo pasados muchos milenios pudieron formular el juicio de que "el frotamiento es una fuente de calor". Este juicio expresa un hecho singular, es un juicio singular. Más tarde, a medida que el conocimiento de la naturaleza del movimiento se fue desarrollando, los científicos pudieron formular un juicio más general: "Todo movimiento mecánico puede transformarse en calor por medio del frotamiento". Podemos considerar este juicio como un juicio particular (una forma particular de movimiento, la forma mecánica, se convierte en otra forma particular de movimiento, en calor). Finalmente, el ulterior progreso de los conocimientos conduce al juicio universal: "Toda forma del movimiento puede y debe transformarse en cualquier otra forma del movimiento". Este tercer juicio expresa una ley universal de la naturaleza. El proceso de movimiento del pensamiento, que va del juicio singular al juicio universal, refleja la dialéctica de la profundización de nuestros conocimientos sobre las leyes del mundo objetivo. En este proceso se expresa el carácter ascendente del conocimiento de la realidad.

El razonamiento, comparado con el juicio, es una forma más compleja del pensamiento teórico. El razonamiento es la forma del pensamiento que refleja el nexo y sucesión sujetos a leyes de los objetos y fenómenos del mundo objetivo. La capacidad de razonar del hombre, lo mismo que la de formar conceptos y juicios, se ha desarrollado a lo largo de la práctica histórica social. La especificidad cualitativa de los razonamientos radica en que nos proporcionan nuevos conocimientos de las cosas y los vínculos entre ellas sobre la base de los conocimientos de que se dispone. Con ayuda de los razonamientos se efectúa el paso de lo conocido a lo desconocido, haciendo derivar unos juicios de otros.

Los juicios, sobre cuya base se hace una inferencia, se llaman premisas; el nuevo juicio derivado de ellas se llama consecuencia o conclusión. La conclusión, siempre que haya sido hecha de un modo acertado, encierra nuevos conocimientos de las cosas y fenómenos del mundo. Lenin, por ejemplo, del descubrimiento que la física realizó del electrón, sacó la conclusión de que éste es tan inagotable como el átomo. Esa conclusión ya se ha visto confirmada por la ciencia actual.

---

(19) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXIX, pág. 288. (*V. I. Lenin*, "Obras Escogidas", Ed. en Lenguas Extranjeras, Moscú, 1948, t. II, págs. 612 y 613).

Los razonamientos son de índole diferente; los más importantes son los inductivos y los deductivos. En el razonamiento inductivo el conocimiento va de lo particular y singular a lo general; en el deductivo, de lo general a lo particular y singular. La inducción desempeña un papel muy importante en el proceso del conocimiento. Muchos descubrimientos científicos, tanto en la esfera de la investigación de la naturaleza (la célula orgánica, la ley de la conservación y transformación de la energía, etc.), como en la del estudio de los fenómenos sociales (la ley de la plusvalía, la ley de la desigualdad del desarrollo económico y político del capitalismo en la época del imperialismo, etc.) son el resultado de la observación, del estudio de hechos y acontecimientos aislados y de su generalización, lo que habría sido imposible sin aplicar la inducción.

La inducción está indisolublemente unida a la deducción. Como premisa de la deducción, la inducción se apoya, a su vez, en la teoría general, en una determinada reserva de conocimientos generales. El papel desempeñado por la deducción en el conocimiento no es menor que el de la inducción. Nos permite sistematizar los conocimientos, en constante acumulación, de hechos singulares sobre la base de tesis teóricas generales, de leyes generales. Partiendo de las leyes generales, podemos hacer, con ayuda de la deducción, conclusiones sobre fenómenos nuevos, aún desconocidos. Así, el gran químico ruso Mendeléiev previó, sobre la base de la ley periódica descubierta por él, la existencia de toda una serie de elementos químicos nuevos, descubiertos más tarde. La ley periódica de Mendeléiev ha sido y sigue siendo la base de partida general para numerosas investigaciones químicas y físicas nuevas en las ciencias naturales de hoy día.

Así, pues, la deducción complementa la inducción, así como ésta a aquélla. La misma ley periódica de Mendeléiev, que constituye la base de nuevos hallazgos científicos, fue descubierta gracias a la profunda investigación de algunos elementos químicos y a la generalización de los datos proporcionados por esta investigación. Todo ello nos demuestra que la inducción y la deducción en el conocimiento son inseparables. "La inducción y la deducción —escribe Engels— están vinculadas entre sí tan necesariamente como la síntesis y el análisis. En vez de poner por las nubes exclusivamente a una de ellas a costa de la otra, hay que tratar de poner a las dos en sus respectivos sitios, pero esto sólo será posible si no se pierde de vista que ambas se relacionan entre sí y se complementan recíprocamente"(20).

Así, pues, el razonamiento, junto al concepto y al juicio, constituye la forma fundamental del pensamiento abstracto, en la cual se refleja el complejo y multifacético mundo objetivo. En tanto los conceptos reflejan la esencia de los fenómenos y en los juicios

(20) *F. Engels*, "Dialéctica de la naturaleza", págs. 180-181.

se revela el contenido objetivo de los conceptos, el razonamiento, partiendo de un determinado sistema de juicios, nos proporciona nuevos conocimientos sobre el mundo exterior, nos da a conocer, sobre la base del conocimiento ya alcanzado, fenómenos desconocidos hasta entonces y sus relaciones mutuas.

El papel de la abstracción científica en el conocimiento. Por medio de la abstracción científica conocemos la esencia de los fenómenos, lo general en los objetos; por medio de la abstracción científica formamos los conceptos. La fuerza de toda ciencia radica en las generalizaciones, sin ellas no hay ni puede haber ciencia. La generalización se hace por medio de la abstracción científica; se efectúa también, en cierta medida, en la fase del conocimiento sensorial, mediante la comparación, la confrontación de las distintas cosas y fenómenos, descartando las propiedades que diferencian unos objetos y fenómenos de otros y poniendo de relieve las semejantes, iguales. Pero esta generalización traspasa los límites de las propiedades directamente sensibles de los objetos y no se expresa en conceptos, sino en representaciones. A diferencia de esto, la generalización científica, es decir, la generalización en la fase del pensamiento teórico, no supone aislar cualesquiera propiedades, generales para los objetos, sino aquellas que son esencialmente generales para ellos. La generalización teórica supone la formación de los conceptos que la expresan. La generalización no es la simple suma de las propiedades generales de los objetos, sino el conocimiento del nexo objetivo más profundo entre las propiedades esenciales e internas de los objetos, fenómenos y procesos, es decir, el conocimiento de la ley a la cual se subordinan.

La generalización científica está directamente ligada con la abstracción. Antes de generalizar las propiedades comunes esenciales de los objetos y fenómenos, hay que separarlas de todas las demás propiedades, abstraerlas de otras no esenciales o menos esenciales. La abstracción es un medio o método de elaborar racionalmente los datos del conocimiento sensorial, un método para descubrir y generalizar las propiedades esenciales de las cosas singulares comunes a ellas, es decir, un medio para el conocimiento de las leyes del mundo objetivo. Por ejemplo, con ayuda de los órganos de los sentidos percibimos manifestaciones particulares de la energía (calor, luz, electricidad). Ahora bien, el conocimiento sensorial no basta para encontrar en las formas particulares de manifestación de la energía la ley general para ellas: la ley de la conservación y transformación de la energía. Esto se logra mediante la abstracción y la generalización de los conocimientos sobre las distintas formas de manifestación de la energía. Del mismo modo podemos observar directamente, bajo el capitalismo, el trabajo de obreros aislados, pero por mucho que lo observemos, sin el pensamiento abstracto jamás podremos descubrir la ley de la plusvalía. Tampoco descubriremos la acción de la ley del valor si nos limitamos a observar la demanda y oferta de mercancías

en el mercado capitalista. El valor de las mercancías no contiene un solo átomo de materia. A diferencia de las diversas mercancías, que se pueden palpar y examinar, el valor es inaccesible a la percepción sensorial. En el análisis de las relaciones económicas, dice Marx, no pueden utilizarse el microscopio ni los reactivos químicos; la fuerza de la abstracción sustituye lo uno y lo otro.

La abstracción no es una construcción artificial del pensamiento. La abstracción científica se crea sobre la base de los datos sensoriales concretos y refleja lo esencialmente general encerrado en las cosas mismas. La abstracción por sí sola, desligada de lo concreto, carece de todo valor y es, simplemente, un absurdo.

El ascenso del pensamiento desde las percepciones sensoriales concretas a las abstracciones científicas, a la formación de conceptos y categorías, es una de las leyes generales del conocimiento. Además, desde el punto de vista de la teoría marxista-leninista del conocimiento, abstraer el pensamiento de la multiformidad sensorial y concreta de los objetos y fenómenos del mundo objetivo no significa, ni mucho menos, divorciar el pensamiento de los objetos sensibles. La abstracción del pensamiento nos lleva a conocerlos de un modo más fidedigno y profundo. "El pensamiento —escribe Lenin—, al elevarse de lo concreto a lo abstracto, no se aleja —si es *correcto*... de la verdad, sino que se aproxima. La abstracción de materia, de ley natural, la abstracción del *valor*, etc., en una palabra, *todas* las abstracciones científicas (justas, serías, no absurdas) reflejan la naturaleza con más profundidad, exactitud y *plenitud*"[21].

Al examinar el problema del papel de la abstracción en el conocimiento, es preciso advertir que deben distinguirse rigurosamente las abstracciones científicas de las arbitrarias y no científicas. Abstracciones como, por ejemplo, "idea absoluta", "Dios", "inmortalidad del alma", "fuerza vital" y otras semejantes, reflejan de un modo deforme la realidad objetiva del mundo exterior, y por lo tanto son abstracciones fantásticas, no científicas.

El paso del conocimiento de lo concreto a lo abstracto no es un fin en sí. No es más que el medio o el modo con cuya ayuda conocemos la realidad en toda su riqueza, reproducimos lo concreto en nuestro pensamiento. Por ello el conocimiento no sólo se ha de representar como el paso de lo concreto a lo abstracto, del conocimiento de lo singular al conocimiento de lo general, sino también —y esto tiene mucha importancia— como el movimiento ascendente de lo abstracto a lo concreto. Lo general, decía Lenin, "es un *peldaño* hacia el conocimiento de lo *concreto*, pues nunca se puede conocer plenamente lo concreto. La suma *infinita* de conceptos generales, de leyes, etc., da lo *concreto* en su totalidad"[22].

(21) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, pág. 161.
(22) *Ibídem*, pág. 275.

La reproducción de lo concreto, de los nexos objetivos entre las cosas y los fenómenos del mundo en la conciencia, se logra como resultado de una compleja acción abstractiva del pensamiento. Al principio del conocimiento, lo concreto es para nosotros una especie de abstracción, pues no conocemos todavía las partes que lo componen ni los nexos entre esas partes. Así, por ejemplo, la población es una cosa concreta; constituye la base de todo el proceso social de producción. Pero, al mismo tiempo, la población es también una abstracción, pues no conocemos las clases de que se compone ni las bases económicas sobre las cuales se asientan esas clases.

La población como cosa concreta engloba numerosos y diversos vínculos y relaciones entre los hombres. Para formular un concepto científico sobre la población como un todo concreto, hay que estudiar esos vínculos y relaciones, empezando por los más sencillos y pasando sucesivamente a los más complejos y esenciales. Eso hizo Marx en "El Capital". Partiendo del análisis de la mercancía, revela en ella, al principio, la relación más simple, la relación entre dos personas o comunidades, entre el productor y el consumidor. Continuando más adelante en el conocimiento de lo concreto, Marx descubre con ayuda de diferentes definiciones y conceptos, que tras las relaciones entre las mercancías, entre cosas, se ocultan las relaciones entre los hombres y, en última instancia, entre las clases. Luego de esto, la población no aparece ya ante nosotros como un todo caótico, sino como un conjunto con numerosas determinaciones y relaciones, es decir, se nos revela en toda su concreción. Así, mediante las abstracciones, determinaciones y conceptos el pensamiento reproduce y descubre lo concreto, refleja la realidad efectiva en toda su concreción.

Ahora bien, si la realidad concreta es reflejada por nuestra mente en forma de abstracciones, en forma de conceptos generales, los conceptos científicos deben considerarse, necesariamente, como la unidad de lo concreto y lo abstracto. Los conceptos son abstractos por su forma, pero concretos por su contenido, puesto que reflejan la realidad objetiva. Al hablar de la concreción de los conceptos científicos, nos referimos siempre al contenido de los conceptos, al hecho de que se refleje en ellos el vínculo objetivo de las cosas, y no a la forma de los mismos. Y cuanto con mayor plenitud y exactitud reflejan los conceptos las relaciones objetivas mutuas de los fenómenos, tanto más concretos devienen. Por ello, los conceptos y leyes generales reflejan con mayor profundidad y de un modo más completo la realidad que las leyes particulares o las formas de su manifestación. Por ejemplo, la ley del valor como abstracción científica expresa de un modo más profundo y concreto la naturaleza de la producción mercantil que la ley de la oferta y la demanda.

Por consiguiente, el papel de las abstracciones científicas, de los conceptos generales y de las leyes en el conocimiento radica en que por medio de ellos reflejamos la esencia de los objetos y fenómenos, los vínculos y procesos objetivos de la naturaleza y la sociedad, reproducimos la realidad en toda su concreción.

Análisis y síntesis. El análisis y la síntesis tienen mucha importancia en el conocimiento de la realidad concreta y en la formación de los conceptos científicos. Sin ellos es imposible destacar las propiedades esenciales y generales de los objetos y fenómenos, abstraerlas de las demás propiedades, y generalizar luego estas propiedades generales en un concepto único. El análisis y la síntesis constituyen las condiciones y premisas indispensables para la abstracción y la generalización. Por ello, lo mismo que la abstracción y la generalización, forman parte del pensamiento dialéctico. El análisis y la síntesis se realizan también en el proceso del conocimiento sensorial del mundo material. Como resultado del análisis de un objeto surgen las sensaciones de sus propiedades y aspectos aislados; en tanto que como resultado de la síntesis percibimos este objeto en su conjunto. Nos referimos aquí al análisis y a la síntesis en la fase del pensamiento teórico.

En el proceso del pensamiento teórico el análisis y la síntesis están directamente relacionados con el método del ascenso de lo abstracto a lo concreto. Para conocer lo concreto es necesario someter a un profundo análisis sus partes integrantes, aislarlas y luego, por medio de la síntesis, reunir esas partes en un todo único. El conocimiento científico empieza por el análisis de los datos sensoriales concretos. Al principio estos datos son lo concreto indiviso, en el cual coexisten en un todo lo general y lo particular, lo esencial y lo no esencial, y por consiguiente lo general, lo esencial, todavía no está expresado en un concepto.

El análisis lógico de los datos del conocimiento sensorial es el medio principal para aislar las propiedades más esenciales, generales, de un determinado grupo de objetos. Las propiedades de las cosas se manifiestan en sus vínculos mutuos, en sus relaciones recíprocas. Por ello, sólo gracias al profundo análisis de las relaciones concretas entre ellas se hace posible aislar las propiedades generales de los objetos o fenómenos. Así, por ejemplo, el análisis del valor de cambio de las mercancías permitió a Marx, haciendo abstracción de todas las propiedades sensorialmente perceptibles, de las mercancías, aislar lo general, lo que es inherente a todas las mercancías: su valor. El análisis de la mercancía dio a Marx la posibilidad de poner de manifiesto todas las contradicciones del capitalismo.

El proceso de formación de los conceptos no sólo supone el análisis de las relaciones mutuas entre los objetos y el aislamiento de sus propiedades generales, sino también la síntesis, la unificación de esas ya analizadas propiedades esenciales, básicas de los

objetos, en un todo. El análisis y luego la síntesis y la generalización en conceptos de las propiedades generales, fundamentales de los objetos, brindan la posibilidad de investigar los nexos internos entre los diversos objetos, de conocer las leyes de su desarrollo.

El proceso del conocimiento, de la formación de abstracciones científicas incluye simultáneamente el análisis y la síntesis, es decir, la descomposición del todo en los elementos, la investigación de cada uno de ellos y, al mismo tiempo, la suma, la agrupación de esos elementos en una unidad. Así, por ejemplo, la definición leninista de las clases es el resultado del análisis de los rasgos fundamentales inherentes a cada clase social (su lugar en un determinado sistema histórico de producción social, su relación con los medios de producción, su papel en la organización social del trabajo, el modo de obtención y el volumen de los ingresos) y, al mismo tiempo, es el resultado de la síntesis de todos estos rasgos, de su generalización en el concepto único de "clase".

La base fisiológica del análisis y la síntesis es la actividad analizadora y sintetizadora de los grandes hemisferios cerebrales que se extiende, según ha demostrado Pávlov, no sólo al primer sistema de signalización, sino también al segundo. Mientras que en el primer sistema de signalización, que constituye la base fisiológica del reflejo sensorial del mundo, el análisis y la síntesis significan la aparición de las sensaciones y percepciones, en el segundo sistema de señales, el lenguaje, la palabra, es la base fisiológica del pensamiento abstracto. En el segundo sistema de signalización se opera la generalización de las innumerables señales del primer sistema (las sensaciones y percepciones). La generalización misma de las primeras señales se efectúa con ayuda de la actividad sintetizadora de la sección superior del cerebro y es según Pávlov el momento en que nace la idea, en que se forman los conceptos sobre el mundo exterior. Estos conceptos sobre el mundo exterior se precisan por medio de la actividad analizadora del cerebro humano. Pávlov señala que el proceso del análisis consiste, precisamente, en obtener vínculos más permanentes, dejando de lado los casuales. La actividad analizadora y sintetizadora del cerebro humano permite adquirir y acumular los conocimientos, los conceptos sobre el mundo objetivo.

Lo lógico y lo histórico en el conocimiento. El conocimiento científico de los hombres es un determinado sistema de nociones, conceptos e ideas. Conocimientos casuales y dispersos, nociones e ideas aisladas, desligadas entre sí, no constituyen ni pueden constituir un conocimiento científico. Se convierten en conocimiento científico sólo cuando son generalizados en conceptos científicos y en leyes y forman un sistema lógico armónico.

El materialismo dialéctico entiende por lógico en el conocimiento un sistema de pensamiento determinado en el cual se reproduce el proceso de desarrollo de la naturaleza y la sociedad. En el concepto de lo lógico se incluyen todas las formas y medios

del conocimiento racional tomados en sus relaciones mutuas y desarrollo consecuente. Lo histórico es el propio curso real de la historia. Lo histórico expresa también la historia del desarrollo del propio proceso del conocimiento. Lo lógico está indisolublemente unido a lo histórico, se halla en una determinada correlación dialéctica con ello.

La correlación entre lo lógico y lo histórico en el conocimiento puede ser acertadamente comprendida sólo si se la aborda desde las posiciones del materialismo dialéctico. Este enfoque no admite divorciar lo lógico de lo histórico, como hace Kant en su teoría del conocimiento, ni identificar lo lógico con lo histórico, como ocurre en la lógica idealista de Hegel. La teoría del conocimiento del materialismo dialéctico considera lo lógico y lo histórico en su correlación real, en la que lo lógico se presenta como el reflejo del desarrollo histórico del mundo material en el pensamiento del hombre. El curso de las cosas no está determinado por la lógica de los conceptos sino, por el contrario, es el curso objetivo de las cosas el que determina la lógica de los conceptos. Los conceptos lógicos no son más que el reflejo del mundo objetivo en la conciencia humana. La dialéctica de las cosas, dice Lenin, crea la dialéctica de los conceptos y no a la inversa. Por ello, no es lo histórico lo que debe concordar con lo lógico, sino, por el contrario, es el proceso lógico del pensamiento lo que ha de concordar con el desarrollo histórico de las cosas mismas.

El curso lógico del pensamiento debe reproducir los objetos y los fenómenos en su desarrollo histórico, es decir, en su aparición y cambio. Únicamente en este caso lo lógico puede y debe coincidir con el curso histórico de las cosas. Sin embargo, el curso lógico del pensamiento no es una simple copia del proceso histórico del desarrollo de la realidad objetiva, no coincide plena y directamente con ese proceso. Si el curso lógico del pensamiento coincidiese con el curso histórico del desarrollo, el pensamiento seguiría estrictamente al proceso histórico del desarrollo, reflejándolo en todos sus detalles, con todas sus desviaciones de la línea fundamental del desarrollo. Sin embargo, la tarea principal del conocimiento radica en descubrir la lógica objetiva del desarrollo de las cosas en los rasgos generales y fundamentales, dicho de otra manera, en conocer las leyes que rigen el desarrollo del mundo material. Por ello, el curso lógico del pensamiento coincide sólo en lo general y fundamental con el curso histórico del desarrollo de las cosas, pero no de un modo completo y total.

Lo histórico, por su contenido, por la diversidad de las formas en que se manifiesta, es más rico que lo lógico. Además de la lógica interna del desarrollo de los objetos y fenómenos, abarca también las multifacéticas desviaciones de ese desarrollo, todos los recodos y zigzagues en el desarrollo de las cosas. Por ello, el curso lógico de pensamiento contiene también lo histórico, pero liberado de sus rasgos casuales, no esenciales y secundarios. "Allí

donde comienza esa historia —escribe Engels— debe comenzar también el proceso discursivo y el desarrollo ulterior de éste no será más que la imagen refleja, en forma abstracta y teóricamente consecuente, de la trayectoria histórica; una imagen refleja corregida, pero corregida con arreglo a las leyes que brinda la propia trayectoria histórica..."[23].

Lo lógico expresa lo histórico en una forma teóricamente generalizada, como un balance, como un resumen de la historia. Y en cuanto lo lógico refleja, en los rasgos fundamentales, el proceso histórico del desarrollo, coincide con lo histórico. Pero, al mismo tiempo, el curso lógico del pensamiento puede apartarse del proceso histórico del desarrollo, discurrir en una sucesión que no corresponde a la del desarrollo histórico. Así, por ejemplo, el análisis científico del capital comercial y de préstamo, de la renta de la tierra y del capital industrial, Marx lo hace, no con arreglo a la sucesión histórica de su desarrollo, sino a la sucesión lógica. Es sabido que, históricamente, el capital comercial y el de préstamo, así como la renta de la tierra, precedieron al capital industrial. Sin embargo, Marx comienza con el análisis del capital industrial y sólo después analiza el capital comercial y de préstamo y la renta agraria. El análisis lógico del capital industrial, como la forma más madura de capital, dio a Marx la posibilidad de descubrir la fuente del beneficio en todas las formas de su manifestación, de explicar que el capital comercial y de préstamo y la renta de la tierra no son más que distintas manifestaciones de la plusvalía creada en el proceso de la producción capitalista.

Desde el punto de vista de la teoría materialista dialéctica del conocimiento, el análisis lógico de las formas más maduras del desarrollo histórico permite conocer con mayor profundidad la lógica interna de las formas menos desarrolladas. Sin embargo, el análisis científico, cualquiera que haya sido la sucesión de su curso, se orienta siempre al conocimiento de la lógica objetiva del desarrollo de las cosas y fenómenos. Por esta razón, la investigación lógica no puede ser contrapuesta al análisis histórico del proceso de desarrollo de los fenómenos. Los métodos lógico e histórico en el conocimiento se complementan mutuamente. Ni el método lógico más riguroso puede dejar de basarse en la investigación de los hechos reales de la historia del desarrollo de los fenómenos y procesos. Al mismo tiempo, el solo método histórico sin el análisis lógico y las generalizaciones, no está en condiciones de revelar la lógica interna del desarrollo de los fenómenos, de conocer sus leyes. Un brillante ejemplo de análisis lógico y de enfoque histórico lo tenemos en "El Capital" de Marx, donde se dan la historia del capitalismo y el análisis lógico de los conceptos que la resumen.

---

(23) *C. Marx* y *F. Engels*, "Obras Escogidas", t. I, pág. 332. (Edición citada, t. I, pág. 343).

Así, pues, la teoría materialista dialéctica del conocimiento toma lo lógico en unidad orgánica con lo histórico, considera lo lógico como la expresión generalizada del proceso histórico de desarrollo del mundo material. La propia teoria materialista dialéctica del conocimiento es la expresión lógica de la historia del conocimiento. En sus conceptos, categorías y tesis la teoría marxista leninista del conocimiento reproduce el camino histórico del conocimiento en su conjunto y la vía del conocimiento de cada hombre, tomada en sus rasgos generales y básicos, liberada de todo lo casual y secundario. Lo lógico, en vínculo indisoluble con lo histórico y sobre la base de la práctica, puede descubrir las leyes del mundo objetivo y hacernos conocer la verdad.

5. La concepción de la verdad en la teoría del conocimiento del materialismo dialéctico

La verdad objetiva.· El materialismo dialéctico llama verdad, en el sentido más amplio de la palabra, a la correspondencia de nuestros conocimientos con la realidad objetiva, al acertado reflejo, en conceptos científicos, del mundo objetivo. Esta definición general de la verdad deriva directamente de la teoría materialista del conocimiento. El conocimiento, desde el punto de vista de esa teoría, es, como se ha dicho ya, el proceso del reflejo del mundo objetivo en las sensaciones, percepciones, representaciones y conceptos del hombre.

De la definición general de la verdad, como la correspondencia de nuestros conocimientos a la realidad objetiva, se deriva el concepto de verdad objetiva. La teoría del conocimiento marxista-leninista llama verdad objetiva al contenido de las representaciones y conceptos humanos que no depende ni del hombre ni de la humanidad. Esto significa que si nuestras representaciones y conceptos corresponden al mundo objetivo, lo reflejan certeramente, este reflejo certero del mundo constituye, precisamente, su contenido objetivo, es decir, la verdad objetiva. Pero puesto que el contenido objetivo de nuestros conocimientos puede ser sólo lo que nos llega del mundo material, el contenido de nuestras representaciones y conceptos no depende del hombre, del sujeto, sino que es objetivo por su propia naturaleza. El reconocimiento de la verdad objetiva significa el reconocimiento de que nuestras sensaciones, representaciones y conceptos, comprobados por la práctica, corresponden a la realidad objetiva, son copias fidedignas de la realidad objetiva. Son verdades objetivas las leyes científicas, pues reflejan certeramente las leyes objetivas de la naturaleza y la sociedad y su contenido no depende de los hombres, ya que éstos no pueden abolirlas ni modificarlas a su arbitrio.

No sólo las formas del conocimiento racional, o teórico —los conceptos. juicios y razonamientos— contienen la verdad objetiva;

la contienen también las formas del conocimiento sensorial: las sensaciones, percepciones y representaciones. Es preciso subrayar este hecho pues, sobre esta cuestión, siguen haciéndose afirmaciones erróneas en la literatura filosófica marxista actual. Así, por ejemplo, se sostiene la errónea tesis de que "la verdad, en el sentido exacto de esta palabra, es pertenencia exclusiva del razonamiento..."[24]. Desde este punto de vista, el concepto de verdad no puede aplicarse a las sensaciones, percepciones, representaciones e incluso conceptos. Esta tesis contradice la tesis leninista de que la sensación descubre al hombre la verdad objetiva. Las sensaciones, así como las percepciones y representaciones, por ser imágenes del mundo exterior, son objetivas por su contenido, es decir, contienen una verdad objetiva. Por ello la limitación del problema de la verdad en los marcos de los juicios es erróneo y conduce a la subestimación de las formas del conocimiento sensorial. El concepto de verdad abarca todas las formas del conocimiento y es aplicable a todas, pese a las diferencias cualitativas entre ellas.

El concepto marxista de verdad objetiva no puede identificarse con el concepto de realidad objetiva. Del hecho de que el contenido de nuestros conocimientos es la realidad objetiva, que nos es dada en las sensaciones, no se infiere en absoluto que la verdad objetiva sea la realidad objetiva. Claro está, entre la verdad objetiva y la realidad objetiva no hay, ni puede haber, una frontera absoluta, lo mismo que no la hay entre la cosa para nosotros y la "cosa en sí". Mas eso no significa en modo alguno que no haya diferencias entre ellas. La teoría marxista del conocimiento nos enseña que entre las cosas y fenómenos de la naturaleza y de la sociedad, que existen fuera de nuestras sensaciones, al margen de nuestra conciencia, por una parte, y nuestras sensaciones, nuestra conciencia, por otra, existen diferencias. El mundo, como lo representamos y pensamos, y el mundo en sí mismo no son iguales. Sólo los idealistas identifican las representaciones y los conceptos con la realidad objetiva.

En otras palabras, la verdad objetiva no es la realidad objetiva en sí misma, existente fuera de nuestra conciencia; la verdad objetiva es, como hemos dicho, el fiel reflejo en la conciencia de la realidad objetiva.

El reconocimiento o la negación de la verdad objetiva depende de qué se toma por objeto del conocimiento: la realidad material o la sensación, la conciencia. Lenin decía que tanto los partidarios de Mach como los materialistas reconocían por fuente de nuestros conocimientos las sensaciones. "El primer postulado de la teoría del conocimiento —escribe Lenin—, indudablemente, es que las sensaciones son el único origen de nuestros conoci-

(24) *Adam Schaff*, "Algunos problemas de la teoría marxista-leninista de la verdad", Editorial de Literatura Extranjera, 1953, pág. 12.

mientos. Reconociendo este primer postulado, Mach embrolla el segundo postulado importante: el de la realidad objetiva, que es dada al hombre en sus sensaciones o que es el origen de las sensaciones humanas. Partiendo de las sensaciones se puede ir por la línea del subjetivismo, que lleva al solipsismo («los cuerpos son complejos o combinaciones de sensaciones»), y se puede ir por la línea del objetivismo, que lleva al materialismo (las sensaciones son imágenes de los cuerpos, del mundo exterior). Para el primer punto de vista —el del agnosticismo o, yendo un poco más lejos, el del idealismo subjetivo— no puede haber verdad objetiva. Para el segundo punto de vista, es decir, el del materialismo, es esencial el reconocimiento de la verdad objetiva"[25].

El materialismo reconoce la existencia de la verdad objetiva, lo cual surge del reconocimiento de la realidad objetiva del mundo. Para los machistas, no puede haber verdad objetiva, pues consideran que el mundo es un "complejo de sensaciones" del sujeto. Todas las verdades son subjetivas para ellos. Así, según Bogdánov, la verdad es la forma ideológica u organizadora de la experiencia humana. Pero si la verdad es la forma ideológica de la experiencia humana, no puede haber verdad que no dependa del sujeto, de la humanidad, puesto que no conocemos más ideología que la humana. Además, si la verdad, como considera Bogdánov, fuera la forma organizadora de la experiencia humana, no podría ser cierta, por ejemplo, la afirmación formulada por las ciencias naturales, de que la Tierra ha existido antes que la humanidad. Más todavía, la afirmación de Bogdánov de que la verdad es la forma organizadora de la experiencia humana le obliga a reconocer como verdad las doctrinas religiosas. Porque, dice Lenin, no cabe la menor duda de que el catolicismo, por ejemplo, es una "forma organizadora de la experiencia humana". Con el fin de fundamentar su concepción anticientífica de la verdad, Bogdánov recurría a los más diversos subterfugios. Manifestaba, por ejemplo, que no toda experiencia colectiva es verdadera, sino tan sólo aquella que "encaja en la cadena de la causalidad". Lenin señalaba que también la religión "encaja" plenamente en la "cadena de la causalidad", pues ha surgido y se mantiene en la masa popular por alguna causa. De tal modo, la negación de la verdad objetiva conducía por fuerza a los machistas a eliminar toda divisoria entre la ciencia y la religión.

Muchas corrientes de la filosofía burguesa actual también se distinguen por su concepción subjetiva de la realidad. Los pragmatistas, por ejemplo, consideran verdaderas sólo aquellas opiniones y teorías que son beneficiosas para el sujeto en su actividad. En semejante concepción de la verdad, lo importante no es saber si es correcta o no una u otra teoría, si corresponde o no a la

(25) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, págs. 113-114. ("Materialismo y empiriocriticismo", Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, pág. 131).

realidad objetiva, sino sólo si es beneficiosa o perjudicial para el hombre, si le apareja provecho o daño. De hecho se trata de una negación de la verdad objetiva, pues la verdad de tales o cuales ideas y teorías se hace depender, en este caso, del sujeto. El hombre mismo, afirman los pragmatistas, determina la verdad con arreglo a sus intereses personales. Todo lo que asegure al hombre "éxito práctico", puede declararlo verdad.

La concepción pragmatista, subjetivista, de la verdad, abre ancho espacio a la difusión del oscurantismo religioso. Si la verdad y la utilidad, el beneficio, son idénticos, según dicen los pragmatistas, la religión, en este caso, resulta tan verdadera como la ciencia, puesto que es útil y beneficiosa para la burguesía y sirve a los intereses de los explotadores. La concepción pragmatista de la verdad conduce a borrar los límites entre la ciencia y la religión, entre el saber y el misticismo. Desde las posiciones de esta concepción puede justificarse cualquier idea anticientífica, incluidos los dogmas religiosos, siempre que sirvan como medio de embrutecer a los trabajadores.

Algunos filósofos burgueses modernos, basándose en la concepción pragmatista de la verdad, formulan abiertamente la idea de conciliar la ciencia con la religión. Un ejemplo de ello lo tenemos en el libro del filósofo idealista Whitehead "La ciencia y el mundo moderno". En un capítulo especial titulado "La religión y la ciencia", Whitehead procura "demostrar" por todos los medios, en beneficio de los imperialistas, la necesidad de la alianza entre la ciencia y la religión, exhortando a los científicos y a los representantes de la religión a "abstenerse de anatemas recíprocos", puesto que la religión, según él, es tan provechosa para los negocios como para la ciencia.

La teoría materialista dialéctica del conocimiento rechaza resueltamente cualquier género de concepción idealista de la verdad por anticientífica. Enseña que la verdad no es lo provechoso para el sujeto, sino sólo lo que corresponde a la realidad objetiva y tiene un contenido objetivo. La verdad objetiva es una verdad que existe independientemente de que sea o no provechosa, útil para nosotros. Desde el punto de vista marxista, los hombres obtienen un provecho real sólo cuando actúan con arreglo a la verdad objetiva, en plena consonancia con las leyes conocidas y utilizadas por ellos.

De este modo, el concepto de verdad objetiva expresa el contenido objetivo de los conocimientos humanos sobre el mundo y significa el reflejo certero de la realidad objetiva en la conciencia humana. Este concepto tiene una gran importancia en la explicación de la esencia de la teoría materialista del conocimiento y sus diferencias de principio con la gnoseología idealista.

La verdad absoluta y la relativa. Su correlación. El concepto de verdad objetiva expresa, como hemos dicho ya, la correspondencia de nuestros conocimientos con la realidad objetiva. Pero

este concepto no explica aún el problema de la plenitud de esos conocimientos, del grado de su veracidad, de la verdad como proceso. Sin embargo, es muy importante esclarecer si las representaciones humanas, que expresan la verdad objetiva, "¿pueden expresarla de una vez, por entero, incondicional, absolutamente, o sólo aproximadamente o relativamente?"[26]. Esta cuestión es la cuestión de la correlación entre la verdad absoluta y la verdad relativa.

Por verdad absoluta, en el sentido más amplio de la palabra, se ha de comprender el conocimiento completo, exhaustivo, absolutamente fiel del mundo objetivo en su conjunto. Ahora bien, puesto que el conocimiento absolutamente completo, exhaustivo, del mundo en su conjunto puede ser alcanzado sólo como resultado del proceso infinito del conocimiento, la verdad absoluta no se debe considerar una "verdad de última instancia", definitiva, sino una verdad a la que se llega únicamente como resultado del proceso infinito del conocimiento. Así comprendida, la verdad absoluta se presenta como el proceso y fin del conocimiento, al cual aspiran los hombres, al cual se aproximan constantemente, aunque sin alcanzarlo nunca por completo. Por esta razón, la verdad absoluta, en cada etapa de desarrollo histórico del conocimiento, se expresa necesariamente en forma de verdades relativas.

Se llaman verdades relativas todas aquellas verdades (tesis científicas, conceptos, teorías) que reflejan con objetiva certeza la realidad, aunque no de un modo total y exhaustivo, sino tan sólo aproximado, y que, con el transcurso del tiempo, se precisan, se hacen más completas y fidedignas. Por ello, las verdades relativas están siempre condicionadas históricamente; expresan el nivel de los conocimientos humanos, la plenitud de los conocimientos adquiridos en tal o cual peldaño del desarrollo histórico. La verdad relativa, lo mismo que la absoluta, es una verdad objetiva.

Los conceptos de verdad absoluta y de verdad relativa ponen de manifiesto las relaciones dialécticas mutuas entre la infinitud del proceso del conocimiento del mundo, por una parte, y la condicionalidad histórica de este proceso en cada etapa aislada de su desarrollo, por otra. Las verdades relativas son peldaños en el camino del conocimiento de la verdad absoluta. Por esta razón entre la verdad relativa y la absoluta no hay una barrera infranqueable. La verdad no puede representarse como algo constante, invariable. La verdad es el proceso del movimiento del pensamiento desde el reflejo incompleto, aproximadamente fiel de la realidad, hacia su reflejo cada vez más completo y certero. Este proceso, el proceso del conocimiento, halla su expresión en la dialéctica de la verdad absoluta y la verdad relativa.

---

(26) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 110. ("Materialismo y empiriocriticismo", Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, pág. 126).

La teoría marxista-leninista del conocimiento considera el conocimiento como el movimiento desde las verdades relativas hacia la absoluta. El pensamiento humano, por su naturaleza, es capaz de darnos y nos da la verdad absoluta, pero la verdad absoluta —dice Lenin— que resulta de la suma infinita de verdades relativas. "Cada fase del desarrollo de la ciencia añade nuevos granos a esta suma de verdad absoluta; pero los límites de la verdad de cada tesis científica son relativos, tan pronto ampliados como restringidos por el progreso ulterior de los conocimientos"(27).

La verdad relativa y la absoluta no se excluyen una a otra, sino que constituyen una unidad dialéctica mutuamente relacionada. Cada verdad relativa es relativa porque sus límites pueden ser dilatados, ampliados, por el nuevo paso siguiente en el desarrollo del conocimiento, pero, al mismo tiempo, cada verdad científica contiene, pese a su relatividad, un elemento, un grano, de la verdad absoluta, pues en ella se refleja certeramente el mundo material. Además, la verdad absoluta resulta de la suma de verdades relativas.

La tesis de la teoría del conocimiento marxista-leninista sobre la relatividad de la verdad no significa la negación de la verdad absoluta; significa sólo reconocer que nuestro conocimiento no es perfecto e invariable, que la verdad absoluta no se conoce de una vez y por entero, sino a través del conocimiento incompleto, aproximado, es decir, a través de las verdades relativas.

Tomemos por ejemplo el desarrollo de nuestros conocimientos sobre la estructura de la materia. En el siglo XVIII y, especialmente, en el XIX, se fundamentó en las ciencias naturales la idea de que la materia está constituida por pequeñísimas partículas indivisibles: los átomos. Esta concepción era una verdad relativa, pues reflejaba la verdadera estructura de la materia sólo de un modo aproximadamente cierto. En este caso el grano de verdad absoluta radicaba en la idea justa de que la materia se compone efectivamente de átomos. El desarrollo ulterior de nuestros conocimientos sobre la estructura de la materia llevó, a fines del siglo XIX, al descubrimiento de los electrones, minúscula parte integrante del átomo. Este descubrimiento añadió a nuestras ideas anteriores sobre la estructura atómica de la materia un nuevo grano de verdad absoluta, ampliando y profundizando los conocimientos humanos en la esfera dada. Pero el descubrimiento del electrón tampoco significó el límite de los conocimientos en este terreno. Aunque contenía una partícula mucho mayor de verdad absoluta que la teoría precedente, al mismo tiempo era, no obstante, una verdad relativa.

La física actual ha descubierto el complejo mundo del átomo con mayor profundidad y plenitud que antes. Hoy día se conocen

(27) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 122. ("Materialismo y empiriocriticismo", Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, pág. 141).

los elementos integrantes del núcleo atómico, el protón y el neutrón, se ha demostrado la transmutabilidad recíproca de esas partículas, se han descubierto numerosas partículas "elementales", desconocidas antes por la física, que aparecen durante el proceso de las transformaciones intranucleares.

Los descubrimientos de la física moderna han enriquecido la teoría de la estructura de la materia y sus propiedades, añadiendo nuevos granos a la suma total de la verdad absoluta, pero tampoco constituyen el límite de los conocimientos humanos en esta cuestión. Es indudable que las concepciones actuales sobre la estructura de la materia contienen una parte mucho mayor de verdad absoluta, reflejan la naturaleza mucho más profunda, plena y exactamente que las teorías anteriores, pero tampoco ellas agotan la verdad absoluta.

Nuestros conocimientos son relativos, históricamente condicionados, pero, al mismo tiempo, son el reflejo de la naturaleza objetiva, absoluta. Lenin observaba que los contornos del panorama científico del mundo son históricamente condicionados, pero que indudablemente ese panorama representa un modelo objetivamente existente.

El proceso del conocimiento humano no puede tener fin porque la materia, la naturaleza, objetivamente existente es eterna en el tiempo, infinita en el espacio y se encuentra en constante cambio y desarrollo. El conocimiento es el reflejo del mundo objetivo infinito y en constante cambio y, por ello, es también un proceso infinito, en continuo desarrollo.

En el conocimiento no hay barreras o límites para el movimiento progresivo. El desarrollo del conocimiento es ilimitado. Dicho de otro modo, el conocimiento de la naturaleza no puede llegar nunca a un punto desde el cual no pueda seguir adelante. Cada peldaño alcanzado por el hombre en el conocimiento de la naturaleza es un resultado superior del conocimiento, una nueva calidad del mismo, pero no un límite. Este resultado superior no es más que un nuevo punto de partida para el ilimitado proceso de avance ulterior del conocimiento de la realidad objetiva.

Por su naturaleza, el conocimiento es un proceso dialécticamente contradictorio. Por una parte, los hombres aspiran a conocer el mundo de un modo exhaustivo, y por otra, en virtud del carácter mismo de la naturaleza exterior, de su desarrollo infinito, así como en virtud de cierta limitación de su propia naturaleza, los hombres no pueden resolver este problema. "Pero esta contradicción,— escribe Engels—, no estriba solamente en la naturaleza de ambos factores, el mundo y el hombre, sino que es, además, el principal resorte de todo el progreso intelectual y se resuelve día tras día e incesantemente en el desarrollo progresivo e infinito de la humanidad..."[28] El pensamiento humano

(28) *F. Engels*, "Anti-Dühring", pág. 36. (Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1961, pág. 50).

no está limitado por su capacidad cognoscitiva, por sus posibilidades, por su objetivo histórico final, aunque, al mismo tiempo, es limitado ya que sus portadores son hombres aislados, limitados intelectualmente. El pensamiento de los hombres, decía Engels, está limitado por condiciones históricas objetivas y por la organización subjetiva física y espiritual del hombre. La contradicción entre las posibilidades ilimitadas del conocimiento humano y su limitación práctica se resuelve, según Engels, sólo en el infinito progreso del conocimiento humano, en la ilimitada sucesión de las generaciones humanas que van conociendo cada vez con mayor plenitud y exactitud la materia y sus leyes.

Así, pues, la verdad absoluta en el sentido de un conocimiento completo, universal, exhaustivo, del mundo en su conjunto es un proceso infinito, cuyos eslabones o peldaños son las verdades relativas que reflejan de un modo aproximadamente cierto, aunque no completo, la realidad objetiva. De la suma de verdades relativas se forma la verdad absoluta, es decir, el conocimiento total y exhaustivo del mundo.

Crítica del dogmatismo y el relativismo en la concepción de la verdad. La solución marxista-leninista del problema de la correlación dialéctica entre la verdad absoluta y la verdad relativa no sólo tiene enorme importancia para el desarrollo de la teoría del conocimiento, sino también para combatir tanto el dogmatismo como el relativismo. El dogmatismo es la expresión extrema de la concepción metafísica del conocimiento como algo inmóvil, inmutable y absoluto. Desde el punto de vista del dogmatismo, la verdad es el resultado definitivo, inmutable y dado de una vez para siempre, del conocimiento. El dogmático considera que todas las verdades conquistadas por la humanidad son eternas y definitivas, de última instancia.

Engels, criticando la concepción de las "verdades eternas" de Dühring, decía que, claro está, existen verdades eternas; por ejemplo, que dos y dos son cuatro, que París está en Francia, son verdades eternas, definitivas, porque no pueden ser refutadas en lo futuro. Pero no todas las verdades son eternas. Si la humanidad llegase alguna vez a operar sólo con verdades eternas, el conocimiento del mundo exterior se habría agotado. Pero agotar definitivamente el conocimiento de la materia, de la naturaleza, sólo es posible en la fantasía y no en la realidad efectiva, porque la naturaleza es eterna e infinita. Para que el materialismo avance, decía Lenin, hay que renunciar al juego trivial con las palabras "verdad eterna". Hay que saber plantear y resolver dialécticamente el problema de la correlación entre la verdad absoluta y la relativa.

En oposición al dogmatismo, la teoría marxista-leninista del conocimiento reconoce el carácter relativo de los conocimientos científicos, pero lucha decididamente contra la absolutización de tal carácter, en la que incurren los relativistas. El relativismo, en tanto

concepción idealista de la verdad, niega la verdad objetiva y la absoluta, otorga carácter absoluto al momento de relatividad de nuestros conocimientos y el reconocimiento de que todos ellos son sólo relativos, condicionales. Para el relativista, las verdades relativas no son objetivas y, por ello, no contienen un solo grano de verdad absoluta. Por esa razón el relativismo puede justificar cualquier sofisma, la ausencia de claridad y definición en los conceptos, lo que frecuentemente conduce a borrar las diferencias entre la verdad y el error, la ciencia y la religión.

La teoría materialista dialéctica del conocimiento incluye un momento de relativismo, pero al mismo tiempo se diferencia radicalmente del relativismo, que niega la verdad objetiva y absoluta. "La dialéctica materialista de Marx y Engels —escribía Lenin— comprende ciertamente el relativismo, pero no se reduce a él, es decir, reconoce la relatividad de todos nuestros conocimientos, no en el sentido de la negación de la verdad objetiva, sino en el de la condicionalidad histórica de los límites de la aproximación de nuestros conocimientos a esta verdad"[29].

Desde el punto de vista de la dialéctica materialista, la verdad relativa contiene un grano de verdad absoluta, porque la verdad relativa, aunque de un modo aproximado, refleja fielmente la realidad, es decir, es una verdad objetiva. Al reconocer la verdad objetiva, reconocemos con ello la verdad absoluta, pues lo que corresponde, en uno u otro grado, a la realidad, la reproduce certeramente, es una verdad objetiva, no puede ser rechazado o refutado en lo futuro, y adquiere la significación de una verdad absoluta. Además, si reconocemos que nuestros conocimientos corresponden a la realidad, que son una verdad objetiva, debemos reconocer, asimismo, que esta correspondencia, en tal o cual relación, puede ser completa y exhaustiva, es decir, absolutamente verdadera.

Los relativistas intentaron tergiversar la crítica hecha por Engels de las "verdades eternas" de Dühring. Bogdánov, partidario de Mach y conocido relativista, decía que Engels negaba en general la verdad absoluta. En realidad, lo que Engels critica y niega es el sistema absoluto de las "verdades eternas" de Dühring, para quien todas las verdades conquistadas por el conocimiento humano son eternas y definitivas, de última instancia. El marxismo opone a esta concepción dogmática de la verdad absoluta su concepción dialéctica como proceso de aproximación infinita de nuestros conocimientos al conocimiento exhaustivo del mundo en su conjunto, y también como el ya logrado reflejo pleno, absolutamente correcto del mundo objetivo en tal o cual relación determinada. En este último sentido, el marxismo entiende por verdades absolutas las tesis científicas, conceptos y leyes que nos dan

(29) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 124. ("Materialismo y empiriocriticismo", Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, pág. 143).

un conocimiento completo de determinados aspectos, conexiones y procesos de la realidad. Las verdades absolutas así comprendidas son conocimientos cuya correspondencia con la realidad objetiva no puede ser refutada en lo futuro. Por ejemplo, Lenin consideraba una verdad absoluta la teoría de la circulación monetaria de Marx, puesto que ninguna circunstancia de lo pasado o de lo futuro puede modificar la consonancia de esa teoría con la práctica. La ley de la conservación y transformación de la energía, según la cual toda forma de energía puede convertirse y se convierte en cualquier otra forma, es también una verdad absoluta. Gracias a los nuevos descubrimientos de la ciencia, dice Engels, se puede dar un contenido más rico a esta ley, pero dicha ley no es abolida por ello, pues es una ley universal de la naturaleza.

Los principios del marxismo-leninismo, las tesis fundamentales del materialismo dialéctico, también son verdades absolutas, porque la consonancia de esos principios y tesis con la realidad objetiva jamás podrá ser refutada. Esto no significa, en modo alguno, que el marxismo-leninismo no se desarrolle. El desarrollo y el enriquecimiento del marxismo-leninismo no conmueve ni puede conmover sus principios.

Los principios del marxismo-leninismo han adquirido la significación de verdades objetivas y absolutas porque corresponden a la realidad objetiva, porque reflejan certeramente el desarrollo de la naturaleza y la sociedad, porque su veracidad indiscutible es confirmada por la propia vida, por la práctica de la lucha revolucionaria de la clase obrera.

Es sabido que Lenin no abolió uno solo de los principios del marxismo elaborados por sus fundadores, Marx y Engels. Por el contrario, al desarrollar y enriquecer la doctrina de Marx y Engels, Lenin se basaba por entero y plenamente en esos principios, los defendía con toda firmeza y convicción de los ataques revisionistas.

El revisionismo contemporáneo intenta tergiversar la teoría marxista-leninista al amparo de la lucha contra el "dogmatismo", pretende declararla "caduca", bajo el pretexto de que no corresponde a la actual etapa del desarrollo de la sociedad. Los revisionistas procuran eliminar del marxismo su espíritu revolucionario, sustituir la dialéctica materialista revolucionaria por un evolucionismo ramplón, por la sofística. Niegan la necesidad histórica de la revolución socialista y de la dictadura del proletariado en el paso del capitalismo al socialismo, sustituyen la teoría marxista-leninista sobre el Estado por la reaccionaria teoría del Estado "por encima de las clases", predican la teoría de la integración pacífica del capitalismo en el socialismo. A fin de desorientar a la clase obrera, de paralizar su energía revolucionaria, su fe en el socialismo, los revisionistas acusan de dogmatismo a todos aquellos que luchan resueltamente contra los intentos de revisar las tesis fundamentales del marxismo-leninismo.

La teoría marxista-leninista, por ser una verdad objetiva, se desarrolla y enriquece constantemente sobre la base de la generalización de los nuevos datos de todas las ciencias, de la generalización de la nueva experiencia de la lucha por el comunismo. La teoría marxista-leninista, al señalar certeramente a la humanidad el camino hacia un conocimiento más profundo y exacto del mundo, no considera, ni mucho menos, que sus tesis y conclusiones sean verdades acabadas, definitivas, verdades de última instancia. Por su propia naturaleza, el marxismo-leninismo es una doctrina viva, creadora, penetrada de espíritu crítico y revolucionario del principio al fin, que no tolera el estancamiento en su desarrollo. El marxismo no es un dogma, sino una guía para la acción. El desarrollo de la teoría marxista por Lenin, por los partidos comunistas, es un brillante ejemplo de enfoque creador de la ciencia y, al mismo tiempo, una confirmación de la justeza de las tesis de la teoría marxista-leninista del conocimiento sobre la correlación dialéctica entre la verdad absoluta y la relativa.

Así, pues, la teoría del conocimiento del materialismo dialéctico, en oposición al relativismo, no niega la existencia de verdades absolutas, eternas, que nos proporcionan un conocimiento exhaustivo, definitivo, del mundo material en una determinada relación, desde un determinado aspecto. Al mismo tiempo, y a diferencia del dogmatismo, no reconoce verdades eternas de última instancia. El relativismo absolutiza el momento de relatividad de los conocimientos humanos en tanto que el dogmatismo hace lo mismo con el momento de lo absoluto en el conocimiento. Tanto el relativismo como el dogmatismo llevan a divorciar la teoría y la práctica, a perder la capacidad de analizar y comprender correctamente los objetos y fenómenos y, en última instancia, a caer en la falsedad y el error en toda la actividad práctica, incluida la política. El relativismo y el dogmatismo constituyen un obstáculo en el camino del conocimiento, un freno para el desarrollo de la teoría y su aplicación creadora al análisis de las condiciones históricas concretas de la realidad. La lucha contra el dogmatismo y el relativismo constituye una de las tareas indispensables de los partidos comunistas.

Carácter concreto de la verdad. La teoría materialista dialéctica del conocimiento subraya el carácter históricamente condicionado del mismo. En cada etapa histórica la plenitud y profundidad de los conocimientos dependen, en última instancia, de las condiciones en que transcurre el proceso del conocimiento. El marxismo-leninismo parte, en la concepción de la verdad, del estudio de la situación concreta, de los objetos y procesos concretos del mundo objetivo. La tesis acerca del carácter concreto de la verdad se deriva directamente del concepto de la verdad como reflejo del mundo objetivo, de las cosas concretas y reales en la conciencia. Si la verdad es el reflejo certero de la realidad en

desarrollo, no puede haber una verdad divorciada de la realidad, independiente de ella. Por esta razón, la verdad, en la concepción marxista, debe considerarse un proceso en consonancia con el desarrollo y el cambio de la propia realidad objetiva. No existe la verdad abstracta; la verdad es siempre concreta. Esto significa que la verdad de los conceptos, de las tesis y conclusiones teóricas hay que considerarla en dependencia de las condiciones de lugar y de tiempo, en que ha surgido. Cuando cambian las condiciones históricas, cambia la verdad de las tesis y conclusiones teóricas. Lo que era verdad en unas condiciones, puede resultar falso en otras.

Así, por ejemplo, en la década de los años 40 del siglo pasado, cuando todavía no existía el capitalismo monopolista, Marx y Engels llegaron a la conclusión de que la revolución socialista no podía vencer en un solo país, sino en todos o en la mayoría de los países capitalistas simultáneamente. Sin embargo, a principios del siglo XX, cuando el capitalismo premonopolista se había convertido en imperialismo, Lenin, partiendo de la teoría marxista, llegó a la conclusión de que en las nuevas condiciones de desarrollo, la revolución socialista podía triunfar plenamente en un solo país. Lo que quiere decir que la conclusión de Marx y Engels sobre la victoria simultánea del socialismo en la mayoría de los países capitalistas, cierta en su tiempo, ya había dejado de corresponder a las condiciones nuevas modificadas.

En el curso de su desarrollo, la ciencia marxista se va enriqueciendo con nuevas y nuevas verdades. Lenin, partiendo de la teoría marxista y teniendo en cuenta la experiencia de las dos revoluciones rusas —la de 1905-1907 y la de febrero de 1917— llegó a la conclusión, formulada en 1917 en las Tesis de Abril, de que la forma política más adecuada de la dictadura del proletariado no era la república parlamentaria democrática, sino la república de los Soviets.

La justeza de la conclusión acerca del carácter de la verdad, de su conexión con las condiciones históricas, es confirmada también por la concreción de las tesis teóricas del marxismo sobre el problema de las vías y formas del paso del capitalismo al socialismo y el problema de la desaparición del Estado bajo el socialismo. Hemos de tener en cuenta que la tesis marxista-leninista sobre el carácter concreto de la verdad excluye el dogmatismo en la concepción de la verdad, obliga a considerar las verdades científicas en vinculación con las condiciones históricas concretas de la propia realidad.

El concepto del carácter concreto de la verdad en el sentido de vínculo entre las tesis científicas y las condiciones históricas, no sólo es aplicable a las verdades relativas, sino también a las que son absolutas en un determinado aspecto. A primera vista parece que verdades absolutas tales como, por ejemplo, el concepto de materia, la ley de la conservación y la transformación

de la energía, etc., no dependen de las condiciones históricas, del lugar y del tiempo, porque no hay ninguna circunstancia que pueda refutarlas. En realidad, las verdades absolutas no pueden ser refutadas en lo futuro, son verdades absolutamente fidedignas. Mas esto no excluye en modo alguno, que a estas verdades no sea enteramente aplicable el concepto de concreción, tanto en el sentido de la condicionalidad histórica de su aparición, como en el sentido de la expresión concreta de estas verdades en la ciencia.

En efecto, el concepto de materia en el sentido que adquirió en el materialismo dialéctico, es decir, en cuanto verdad absoluta, pudo ser formulado sólo en las condiciones de un desarrollo relativamente elevado de las ciencias naturales y la ciencia social. Lo mismo ocurre con la ley de la conservación y la transformación de la energía. Esta ley, como verdad absoluta, pudo ser expresada sólo cuando la ciencia y la práctica alcanzaron el necesario nivel de desarrollo. Además, tanto el concepto de materia como esta ley encuentran siempre su expresión concreta, en las diversas ciencias, en consonancia con las condiciones de la propia realidad objetiva.

El concepto del carácter concreto de la verdad, además del sentido indicado, significa también el reflejo en el pensamiento de la realidad objetiva en toda su riqueza, en toda su plenitud. El carácter concreto de la verdad supone el estudio de todos los aspectos del objeto o del fenómeno en su conjunto, en su correlación, en su unidad. "*El conjunto de todos* los aspectos del fenómeno, de la realidad y sus *relaciones* (recíprocas), he aquí de qué se compone la verdad"[30].

Marx decía que lo concreto es concreto porque es la unión de distintas determinaciones, es la unidad de lo diverso. En la realidad objetiva misma lo concreto es, precisamente, la unidad de lo diverso, la conexión mutua de numerosos y variados fenómenos, la unidad y la conexión mutua de todos los aspectos de cada fenómeno. Por ello, para conocer efectivamente un objeto, hay que abarcar y estudiar todos sus aspectos en sus relaciones mutuas, estudiar el objeto en su desarrollo, en sus vínculos con los demás objetos. Esto significa concebir el objeto en toda su concreción. El carácter concreto de la verdad significa la reproducción en el pensamiento de la unidad de lo diverso, el conocimiento de todos los aspectos y vínculos de los objetos y fenómenos.

El carácter concreto de la verdad no sólo se determina porque se abarcan todas las propiedades y relaciones del objeto, sino también por la profundidad con que se refleja en el pensamiento Las abstracciones científicas, los conceptos generales y las leyes que reflejan profundamente los vínculos y procesos objetivos de la realidad son siempre concretos por su contenido.

---

(30) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXVIII, pág. 188.

La afirmación marxista de que no hay verdad abstracta, que la verdad es siempre concreta, se basa en los datos de la práctica social, que muestran la correspondencia entre nuestros conocimientos y las propiedades y relaciones objetivas, reales, de los objetos y fenómenos.

La tesis del marxismo-leninismo respecto al carácter concreto de la verdad tiene gran importancia para el progreso de la ciencia. Dirige la atención de los científicos al conocimiento de las conexiones más profundas y esenciales de los fenómenos de la naturaleza y la sociedad, al estudio multilateral de los objetos y fenómenos en su desarrollo, así como al estudio de la naturaleza y la sociedad en vínculo indisoluble con la práctica social. Esta tesis del materialismo dialéctico tiene también gran importancia en la lucha contra el dogmatismo en la ciencia, el cual se basa en el divorcio entre la teoría y la práctica, en la sustitución de las verdades concretas por dogmas, por verdades abstractas, que no reflejan ni la realidad objetiva ni los vínculos objetivos de los objetos y fenómenos.

La crítica y la autocrítica constituyen un arma importantísima en la lucha contra el dogmatismo, contra el estancamiento ideológico en la ciencia. Además de impulsar el pensamiento científico, la crítica y la autocrítica lo orientan hacia el conocimiento de los nuevos fenómenos originados por los cambios de la realidad objetiva. La crítica y la autocrítica ayudan a poner de manifiesto las teorías reaccionarias, a desarraigarlas del camino del saber, contribuyendo así a una ilimitada profundización de nuestros conocimientos. Por ello, no hay ciencia que pueda desarrollarse y triunfar sin lucha de opiniones, sin libertad de crítica.

6. La práctica como criterio de la verdad

El criterio de la práctica en el conocimiento. Muchos de los materialistas antiguos procuraron determinar, en uno u otro grado, el lugar y el papel de la práctica en el conocimiento, pero la práctica a que se referían era concebida por ellos de un modo muy limitado. Reducían toda la práctica al experimento, a la observación, a la experiencia. Claro está, en aquel tiempo, esas concepciones eran progresistas y tuvieron mucha importancia para el desarrollo de las ciencias naturales experimentales. Pero la práctica concebida de ese modo tan limitado no puede ser un criterio completo de la verdad ni un medio para la transformación revolucionaria del mundo que rodea al hombre.

Marx decía que la principal insuficiencia de todo el materialismo precedente (incluyendo el de Feuerbach) radicaba en que concebía la actividad humana, la práctica, de un modo abstracto y contemplativo, y no como práctica social en cuyo proceso el hombre no sólo refleja el mundo, sino que lo cambia de modo

activo. Los viejos materialistas consideraban el conocimiento como divorciado de la práctica social y no podían comprender el vínculo recíproco entre el conocimiento y la actividad productiva de los hombres. Creían en la fidelidad de los conocimientos humanos, reconocían la verdad objetiva, pero no supieron señalar acertadamente de qué modo y por qué medio se demuestra la verdad del conocimiento, no pudieron elevarse hasta la concepción de la práctica histórica social como único criterio justo de la verdad.

En la teoría materialista dialéctica del conocimiento la práctica social no es únicamente la base de todo el proceso del conocimiento, sino también el criterio de la verdad. La práctica convence a los hombres de que el conocimiento es posible y confirma la verdad de nuestros conocimientos sobre el mundo. El problema de la cognoscibilidad del mundo y de la fidelidad de nuestros conocimientos, observaba Marx, no es, en absoluto, un problema teórico, sino práctico. El hombre debe demostrar en la práctica la veracidad de sus conocimientos. Examinar ese problema al margen de la práctica, significa examinarlo de un modo puramente dogmático.

Como regla, los idealistas ocupan esas posiciones dogmáticas. La concepción idealista del criterio de la verdad se reduce a sostener que sólo la conciencia humana, el pensamiento, puede ser ese criterio. Así, por ejemplo, muchos filósofos del pasado consideraban verdaderas sólo las representaciones y conceptos que el hombre piensa de modo claro y preciso. El machista ruso Bogdánov, proponía como criterio de la verdad la "significación universal". Como se ha dicho ya, Bogdánov entendía por verdad todo aquello que es reconocido o pensado por la mayoría de los hombres, lo que tiene para ellos una significación universal. La concepción idealista sobre el criterio de la verdad es difundida por la filosofía norteamericana contemporánea del pragmatismo. Los pragmatistas hablan mucho de la práctica, consideran, incluso, que la práctica es el criterio de la verdad, pero deforman totalmente el concepto mismo de la práctica en el espíritu del subjetivismo. Desde el punto de vista de los pragmatistas, el criterio de la verdad es la utilidad de tales o cuales representaciones y conceptos.

Todas las concepciones idealistas sobre el criterio de la verdad se caracterizan por negar el criterio objetivo, es decir, la práctica en su verdadera acepción. La claridad y la precisión del pensamiento, la utilidad de las representaciones, la significación universal de las tesis teóricas, todos éstos son criterios totalmente subjetivos. Lo que es evidente para uno, resulta confuso para otro; lo que es útil para la burguesía, daña a los trabajadores; lo que es reconocido como verdad por la mayoría, puede ser falso para las demás personas. Es del todo evidente que por medio de un criterio que no traspasa los límites de la conciencia humana es imposible distinguir las verdaderas representaciones y conceptos de los falsos. Se puede declarar verdadera la idea de que la Tierra

descansa sobre tres ballenas, así como la ficción religiosa de la creación del mundo y el hombre por Dios. El marxismo-leninismo rechaza resueltamente los criterios anticientíficos e idealistas de la verdad y propugna el criterio materialista: la práctica social. Si la verdad objetiva es el reflejo certero, en nuestra conciencia, del mundo circundante; si las representaciones y conceptos verdaderos acerca del mundo exterior son únicamente aquellos que le corresponden, que le reflejan con fidelidad, el criterio de esa veracidad y de esa correspondencia sólo puede serlo la práctica. Con esa concepción de la verdad y su criterio —la única científica—, las representaciones y los conceptos de los hombres sobre los objetos y fenómenos pueden ser "útiles", y tener "significación universal", sólo en tanto reflejen correctamente los objetos y fenómenos del mundo objetivo.

En el marxismo "toda la práctica humana viva hace irrupción en la teoría misma del conocimiento, proporcionando un criterio *objetivo* de la verdad..."[31]. Sólo en la práctica pueden comprobar los hombres sus conocimientos, distinguir las representaciones y conceptos certeros y correctos de los falsos y erróneos. Al modificar el mundo circundante, los hombres ponen a prueba la veracidad de sus percepciones, representaciones y conceptos sobre los objetos y fenómenos del mundo exterior. Si esas percepciones son falsas, también lo serán nuestros juicios sobre la posibilidad de utilizar los objetos dados y todo intento de utilizarlos estará condenado al fracaso. Precisamente el éxito de la práctica humana demuestra la correspondencia entre nuestras representaciones y la naturaleza objetiva de las cosas que conocemos. Al comprobar en la práctica sus conceptos, teorías y leyes, los hombres se convencen de su veracidad. Así, por ejemplo, la práctica de la obtención de la energía atómica, de su utilización en la producción, demuestra que las actuales ideas de la física nuclear corresponden a las leyes objetivas de los procesos intranucleares, que reflejan correctamente esos procesos. En el caso contrario, la utilización de la energía intratómica sería prácticamente imposible.

Del mismo modo, el curso del desarrollo de todos los países capitalistas, el desarrollo de la lucha de clases en la época del capitalismo, todas las transformaciones revolucionarias histórico-sociales de nuestros días, confirman la verdad de la teoría marxista-leninista. Demuestran convincentemente que el marxismo-leninismo refleja fielmente las leyes objetivas del desarrollo social, que la práctica misma de las transformaciones socialistas de la sociedad confirma la verdad de la teoría marxista-leninista, que ilumina brillantemente el camino de la edificación de la sociedad comunista. El criterio de la práctica y la teoría se hallan en constante interacción dialéctica.

(31) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 177. ("Materialismo y empiriocriticismo", Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, pág. 205).

Carácter dialécticamente contradictorio del criterio de la práctica. La práctica social como criterio de la verdad no debe ser absolutizada ni comprenderse, de un modo metafísico, como algo inmutable dado de una vez para siempre. Tampoco es admisible negar la significación objetiva del criterio de la práctica para el desarrollo de los conocimientos. El criterio de la práctica es dialécticamente contradictorio. Es, a la vez, determinado e indeterminado, absoluto y relativo por su naturaleza. Es absoluto porque únicamente en la práctica, los hombres pueden confirmar o refutar la verdad de sus conocimientos. A excepción de la práctica no hay ni puede haber ningún otro criterio de la verdad. Al mismo tiempo, el criterio de la práctica, si se considera en su desarrollo, como lo exige la dialéctica, es relativo, puesto que la práctica puede confirmar la veracidad de nuestros conocimientos sólo para su época, en los límites históricamente limitados por determinadas condiciones.

La práctica, lo mismo que el propio conocimiento, se desarrolla sin cesar, se enriquece con nuevos datos. En el proceso del desarrollo histórico, aparecen en la práctica nuevos y nuevos aspectos de actividad productiva, científica, experimental, social, etc. Todo eso amplía constantemente los límites de la práctica y la enriquece por su contenido. Gracias al incesante desarrollo progresivo, la práctica se va perfeccionando más y más, se convierte en un criterio más determinado y más incondicional que permite a los hombres revisar constantemente la validez de los conocimientos adquiridos tanto en lo pasado como en lo presente, precisar esos conocimientos, superar su limitación, profundizarlos y ampliarlos ilimitadamente. Sin embargo, y pese a todo eso, el criterio de la práctica jamás puede ser algo absolutamente perfecto y dado de una vez para siempre. Es indudable que cuanto más rica, completa y perfecta sea la práctica, con tanta mayor exactitud, plenitud y perfección puede confirmar o impugnar la veracidad de nuestros conocimientos, pero, al mismo tiempo "el criterio de la práctica no puede nunca, en el fondo, confirmar o refutar *completamente* una representación humana cualquiera que sea"[32]. El carácter relativo del criterio de la práctica no permite que los conocimientos humanos, según indica Lenin, se conviertan en algo absoluto.

El criterio de la práctica, lo mismo que el conocimiento mismo al que comprueba, debe considerarse de un modo concreto, aplicado a uno u otro período histórico de que se trate. En efecto, aquello que desde el punto de vista de la práctica pasada parecía ser una verdad absoluta, resulta ser relativo o incluso ni siquiera verdad a la luz de la práctica y la ciencia modernas. El actual nivel de la práctica y de nuestros conocimientos nos permite de-

(32) *V. I. Lenin,* "Obras", t. XIV, pág. 130. ("Materialismo y empiriocriticismo", Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, pág. 150).

terminar con mayor exactitud lo que había de verdad o error en los conocimientos anteriores. Así, a la luz de los conocimientos modernos y de las experiencias en el campo de la física, las antiguas ideas de la ciencia sobre la indivisibilidad del átomo y la inmutabilidad de sus propiedades, que estaban en consonancia con el nivel de la práctica de aquel entonces, han resultado inciertas y totalmente inaceptables. De un modo análogo las leyes de la mecánica clásica fueron consideradas durante más de doscientos años verdades inconmovibles, porque la reiterada aplicación de esas leyes a los más diversos fenómenos de la naturaleza proporcionaba resultados positivos, absolutamente correctos. Sin embargo, el actual nivel de la práctica y de la ciencia muestra que las leyes de la mecánica clásica son inaplicables a los complejos procesos que se producen en el microcosmo. Por consiguiente, estas leyes son hoy día una verdad relativa. Lo mismo cabe decir de otras muchas ideas de la ciencia anterior, que han sido bien totalmente rechazadas en la actualidad, bien precisadas y desarrolladas ulteriormente.

Podemos y debemos suponer que el sucesivo desarrollo de la práctica y la ciencia también pondrá de manifiesto, indudablemente, la limitación de nuestros conocimientos, descubrirá sus muchas inexactitudes, rechazando muchas ideas por caducas e inservibles, del mismo modo que la ciencia y la práctica contemporáneas abandonaron muchas ideas que antes parecían absolutamente válidas. El criterio de la práctica muestra que nuestros conocimientos no son acabados e inmutables, que la verdad absoluta no se conoce de golpe y por entero, sino a través de conocimientos incompletos, no definitivos, es decir, a través de las verdades relativas.

El desarrollo y el perfeccionamiento de la práctica, así como el movimiento del conocimiento hacia la verdad absoluta, discurren sobre la base de las contradicciones y la lucha de lo nuevo y avanzado en la práctica contra lo viejo y caduco. Esta lucha culmina siempre, en última instancia, con la victoria de la práctica nueva, avanzada. Por ejemplo, en la práctica de la producción los métodos de trabajo nuevos, avanzados, la nueva tecnología, las innovaciones, acaban triunfando siempre, tarde o temprano, en la lucha contra los métodos anticuados, contra la rutina.

En la práctica avanzada e innovadora se manifiesta con la máxima claridad el vínculo de la ciencia con la producción, su interacción dialéctica. La práctica avanzada, en el amplio sentido de la palabra, es inconcebible sin la aplicación de los nuevos datos de la ciencia y de la técnica. Al aplicar las conquistas de la ciencia, la práctica crea nuevos métodos de trabajo, una tecnología de la producción más perfecta y, gracias a ello, enriquece la ciencia, plantea ante ella nuevos y nuevos problemas teóricos que la ciencia debe resolver en consonancia con los nuevos requerimientos de la práctica avanzada. En esto radican las ina-

gotables posibilidades de desarrollo de la ciencia y la técnica. A su vez, la aplicación de los datos de la ciencia y la técnica avanzadas en la práctica, la hace más perfecta, más eficaz, la eleva a un nuevo peldaño del desarrollo. Por ejemplo, las tareas prácticas de la construcción koljosiano-sovjosiana en nuestro país impulsaron enormemente la elaboración de los problemas teóricos de la doctrina michurinista. La práctica avanzada, las innovaciones de la producción agrícola, plantearon a la ciencia biológica numerosos problemas teóricos (variación dirigida de las especies, hibridación, etc.). Al mismo tiempo, la elaboración de los problemas teóricos de la biología ha permitido resolver de un modo nuevo problemas prácticos tan importantes como la obtención de nuevas variedades de trigo, de gran rendimiento, de nuevas variedades de frutales y bayas, la lucha contra las malezas en la agricultura y otros muchos problemas.

Nuestro Partido dedica gran atención al problema de las relaciones entre la ciencia y la práctica, la producción. En sus resoluciones el PCUS subraya con toda fuerza la necesidad de introducir planificadamente las más recientes conquistas de la ciencia y la técnica en la industria y en la agricultura, de elevar el papel de la ciencia en la solución de las tareas prácticas de la edificación comunista.

La acción recíproca entre la teoría y la práctica. El proceso del conocimiento y de la transformación práctica de la realidad muestra que la teoría y la práctica deben ser consideradas en una unidad dialéctica, en acción recíproca. Se complementan y enriquecen recíprocamente. La teoría sin la práctica es algo muerto y la práctica es ciega sin una teoría científica. El enorme papel de la práctica social estriba en que no permite que la teoría se convierta en un dogma petrificado, en que estimula su avance. La práctica es la fuerza motriz del conocimiento, del desarrollo de la teoría.

La investigación científica de los objetos y fenómenos de la naturaleza está siempre, de una u otra manera, dirigida a un fin, está vinculada con las exigencias prácticas de la sociedad humana, con la vida y la actividad humanas. "...La práctica —escribe Lenin— ha de entrar en la «definición» completa del objeto, como criterio de la verdad y como determinante práctico de la relación del objeto con lo que el hombre necesita"[33]. Esto significa que la práctica ha de ser el criterio en la elección del problema que se investiga y que la propia investigación debe ayudar a la práctica, a la producción.

El principio de la acción recíproca y de la unidad entre la teoría y la práctica, entre la ciencia y la vida, adquiere particular importancia en el período de la edificación del comunismo en todo el

(33) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXII, pág. 72.

frente. La tarea de crear la base técnico-material del comunismo exige de la ciencia una solución activa de los problemas relacionados con el desarrollo sucesivo y en todos los aspectos de las fuerzas productivas de nuestro país.

El desarrollo de la ciencia y la aplicación de sus adelantos en la economía nacional se han convertido, como subraya el Programa del PCUS, en el factor decisivo para el poderoso incremento de las fuerzas productivas de nuestra sociedad. El fortalecimiento de los lazos entre la ciencia y la práctica significa concentrar las fuerzas y los medios científicos en las direcciones más importantes, las que tienen importancia práctica y teórica para la edificación del comunismo. No es propio del marxismo divorciar la investigación científica de la práctica, ni la selección arbitraria y artificiosa de los temas de los trabajos científicos y de las investigaciones teóricas. También en este caso la práctica es el factor determinante en la elección del objeto de la investigación científica, y dirige la atención al estudio de aquellos fenómenos y procesos de la naturaleza que tienen, en la etapa dada, particular importancia para la vida social.

Sin embargo, del hecho de que la práctica tenga significación determinante con respecto a la teoría no se deriva en absoluto que la teoría se limite siempre a seguir detrás de la práctica. La teoría tiene su independencia relativa, su lógica interna que tan sólo en lo fundamental, y en fin de cuentas, coincide con el progreso de la práctica. Se comprende que algunas teorías, que en su desarrollo parten preferentemente de ideas científicas anteriores, no guarden una relación directa con la práctica ni tengan valor práctico directo. Sin embargo, esas teorías, como por ejemplo, ciertas teorías matemáticas, algunas teorías cosmogónicas modernas y otras, que hoy día no son prácticamente útiles, tienen una importancia grande y cada vez mayor para el desarrollo de las ciencias naturales y, en última instancia, para la práctica.

El desarrollo de las teorías científicas no se determina únicamente por la práctica dada, en las condiciones dadas y en el tiempo dado, sino también por la práctica futura, es decir, por la práctica tomada en su desarrollo histórico. Y nada tiene de sorprendente el hecho de que se hagan constantes investigaciones científicas que no están dictadas directamente por las tareas del día de hoy, pero que tienen, sin embargo, enorme importancia para lo futuro. Por ejemplo, la tarea planteada ante los científicos soviéticos de lograr reacciones termonucleares dirigidas, con el fin de obtener fuentes prácticamente ilimitadas de energía, excede en mucho los límites de las necesidades prácticas de la sociedad actual. Podemos decir, incluso, que no se deriva inmediatamente de ellas, ya que nuestro país y otros países del mundo disponen de las necesarias reservas de combustible, que aseguran a la sociedad energía para muchas decenas de años. Sin embargo, esta misión, como otras muchas, es una prueba de la gran soli-

citud del Partido Comunista de la Unión Soviética por el porvenir de la humanidad. La solución de esta tarea pondrá a disposición de la sociedad posibilidades ilimitadas para obtener energía, gracias a lo cual los hombres se liberarán para siempre de la preocupación con respecto a las fuentes de energía.

La teoría, que surge y se desarrolla sobre la base de la práctica, que se comprueba por la práctica, no es una simple copia de los hechos y datos de la práctica. Si la teoría refleja correctamente la realidad, no sólo marcha a la par de la práctica, sino que también la adelanta, pertrecha a los prácticos en su lucha por la transformación de la naturaleza y la sociedad y con ello influye activamente en la actividad práctica de los hombres. La teoría, enseña el marxismo, se convierte en una fuerza material cuando se hace patrimonio de las masas. Si las masas comprenden el sentido y la significación de la teoría científica se sienten seguras del éxito de su causa y convierten prácticamente la teoría en realidad.

La teoría marxista, que es la asimilación, la generalización de la experiencia de la lucha revolucionaria del proletariado, constituye una importantísima fuerza motriz; sin ella, el movimiento obrero vagaría entre las sombras y se retrasaría en la conquista del fin perseguido. "Sin teoría revolucionaria —dice Lenin— no puede haber tampoco movimiento revolucionario"[34]. La teoría marxista-leninista también en lo futuro debe iluminar el camino a la práctica, ayudar a construir exitosamente el comunismo.

La teoría es un poderoso factor en la transformación del mundo y esto es completamente natural. El hombre conoce no por una curiosidad ociosa la realidad que le rodea, sino para modificarla prácticamente en beneficio propio. Una vez conocidas las leyes de la naturaleza, basándose en ellas, los hombres las utilizan en la práctica en interés de la sociedad, las obligan a servir a sus fines. Así, el conocimiento de las leyes de la hidrostática ha permitido a los hombres dominar la fuerza del agua, emplearla con fines prácticos para regar los campos y obtener energía eléctrica. Lo mismo cabe decir de otras leyes de la naturaleza, cuyo conocimiento hace posible su utilización en la actividad productiva.

El dominio del hombre sobre la naturaleza consiste precisamente en que el hombre, a diferencia de los animales, es capaz de conocer sus leyes y de emplearlas correctamente en su práctica. Diríase que el hombre, en el proceso de su actividad laboriosa, materializa constantemente los conocimientos conquistados por la ciencia en los productos de su trabajo. Todo lo creado por el trabajo humano —edificios, máquinas, instrumentos, etc.— no es el resultado únicamente del gasto de trabajo físico, sino también la materialización de la fuerza del saber. Sobre la base del

(34) *V. I. Lenin*, "Obras", t. V, pág. 341.

conocimiento de las leyes de la naturaleza y de su utilización en la práctica, el hombre transforma la naturaleza y se convierte en su dueño. Después de conocer las leyes que rigen el desarrollo de la sociedad y utilizándolas en su favor, los hombres dejan de ser esclavos de las relaciones sociales.

En las condiciones del capitalismo, donde reina la propiedad privada sobre los medios de producción, las leyes económicas actúan como fuerzas ciegas, espontáneas. Sólo en la sociedad socialista, donde los medios de producción son propiedad social, los hombres se convierten en los amos de sus relaciones sociales. En esta sociedad las leyes económicas no dejan de ser objetivas por su carácter, pero ya no son una fuerza ciega y espontánea, sino, por el contrario, son utilizadas conscientemente por los hombres en interés del desarrollo social. Así, el conocimiento de la ley del desarrollo armónico, proporcionado, de la economía nacional, que rige bajo el socialismo, se utiliza con el fin de planificar la producción social, de distribuir acertadamente el trabajo social entre las ramas de la producción.

La previsión científica, que da a los hombres la posibilidad de conocer con antelación los resultados de sus acciones y planificarlas, desempeña un enorme papel en la transformación de la naturaleza y la sociedad, así como en el desarrollo de la propia teoría. La previsión científica es opuesta de raíz a la profecía religiosa y a todo género de predicciones supersticiosas. Las profecías religiosas se basan en ficciones carentes de toda veracidad. Tienen el fin de engañar al pueblo y son un freno en el camino del desarrollo de la ciencia. La previsión científica se basa en el conocimiento de las leyes objetivas del desarrollo de la naturaleza y la sociedad, en la acertada concepción del vínculo, sujeto a leyes, entre las causas y los efectos, entre lo presente y lo futuro. La previsión científica es un poderoso instrumento para la transformación revolucionaria de la sociedad. Así, las geniales previsiones de Marx sobre la inevitabilidad de la desaparición del capitalismo y su sustitución por el comunismo y la de Lenin fundada en las leyes sociales descubiertas por él, sobre la posibilidad de que el socialismo triunfase primeramente en un solo país, fueron un poderoso factor en la preparación y la victoria de la revolución socialista, de la edificación en nuestro país del socialismo y del tránsito gradual hacia la sociedad comunista.

El conocimiento de las leyes del desarrollo social y la asimilación de la teoría marxista-leninista permiten al Partido Comunista comprender correctamente el vínculo interno de los acontecimientos circundantes, prever el curso de la historia, trazar una política acertada y asegurar por ello el éxito de su causa. La previsión científica permite a nuestro Partido dirigir conscientemente la energía creadora del pueblo soviético a la construcción del comunismo. Sobre la base del análisis científico de las condiciones económicas en cada etapa determinada, el Partido

Comunista prevé teóricamente el curso del desarrollo de la vida económica del país y elabora los planes que corresponden a ese desarrollo. En esos planes se determina la dirección que ha de seguir el desarrollo ulterior del país, se prevén los resultados que ha de alcanzar el pueblo soviético y se traza el sistema de medidas llamadas a asegurar la realización práctica de las tareas planteadas en los planes. El Partido trata de conseguir siempre que las vastas masas del pueblo soviético comprendan la necesidad de que se cumplan las tareas planteadas ante ellas. El comunismo puede ser construido sólo como resultado de la actividad creadora consciente de millones de hombres soviéticos.

Una expresión concreta de análisis profundo y de generalización de la práctica de la edificación comunista en la etapa actual son las decisiones del gobierno y del partido sobre el ulterior perfeccionamiento organizativo de la dirección en la industria y la construcción, la reorganización de las estaciones de máquinas y tractores, el fortalecimiento de los vínculos entre la escuela y la vida, el desarrollo sucesivo del sistema de la instrucción pública en la URSS. Estas decisiones generalizan la experiencia de millones de hombres soviéticos en la dirección de la economía, en el perfeccionamiento de las relaciones de producción, en la educación de la nueva generación. Ellas son el desarrollo creador del principio leninista del centralismo democrático en la dirección de la economía del país, de las indicaciones leninistas respecto a la necesidad de combinar la enseñanza y la educación con el trabajo. Las decisiones del XXII Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética han generalizado de un modo muy profundo la práctica de la edificación del comunismo en nuestro país y han determinado las vías ulteriores de esa edificación.

En los últimos años, la práctica de la edificación comunista, el nivel actual del desarrollo de la economía y la producción abren nuevas perspectivas para un ilimitado desarrollo de la ciencia, para un nuevo avance creador de la teoría marxista-leninista. La gigantesca experiencia de la edificación comunista en nuestro país, acumulada en los últimos años, exige su ulterior generalización teórica, que, a su vez, ha de influir favorablemente en el curso de la edificación comunista. En el campo de las ciencias sociales se plantea ante los científicos la misión de generalizar con espíritu creador la práctica de la edificación comunista, investigar las leyes del desarrollo económico, político, cultural del socialismo y de su transformación en comunismo, estudiar los problemas de la educación comunista. Para triunfar en este sentido es preciso aplicar en la investigación de la realidad concreta la teoría del marxismo-leninismo, el método del materialismo dialéctico.

La fuerza de la teoría marxista-leninista radica en su vínculo con las tareas prácticas de la construcción del comunismo. La práctica de la construcción del comunismo en la Unión Soviética y de la edificación del socialismo en las democracias populares

demuestra una vez más que la teoría marxista-leninista no debe comprenderse dogmáticamente. Sobre la base de la generalización de la nueva experiencia histórica es preciso seguir desarrollándola con espíritu creador. Las ciencias sociales, se dice en el Programa del PCUS, constituyen la base científica para la dirección del desarrollo de la sociedad. Deben resolver con audacia y de modo creador los nuevos problemas promovidos por la vida, librar una lucha decidida contra la ideología burguesa, contra el revisionismo y el dogmatismo, defendiendo la pureza de los principios del marxismo-leninismo.

Un ejemplo de desarrollo creador de la teoría del marxismo-leninismo nos lo ofrece el Partido Comunista, las decisiones de sus congresos y plenos. Así, sobre la base del análisis y la generalización de la experiencia histórica de la construcción del socialismo y del comunismo y de los cambios radicales ocurridos en la arena mundial, nuestro Partido desarrolló con espíritu creador la doctrina leninista sobre la posibilidad de la coexistencia pacífica de los sistemas socialista y capitalista, fundamentó la tesis de la posibilidad de impedir las guerras en la época actual y desarrolló la doctrina de Lenin sobre la originalidad de las formas de paso de los diversos países al socialismo, fundamentó la posibilidad, para algunos países, de un desarrollo pacífico de la revolución socialista.

El Partido ha desarrollado ulteriormente las tesis teóricas del marxismo-leninismo sobre las dos fases de la sociedad comunista, sobre la victoria completa y definitiva del socialismo en la URSS, sobre las leyes del paso del socialismo al comunismo, la organización y dirección estatales en el período de la edificación del comunismo en todos los frentes, las vías de extinción del Estado en las condiciones del comunismo así como sobre la aproximación y fusión de las dos formas de propiedad socialista, etc.

El Programa del PCUS, aprobado por el XXII Congreso, en el que se da una profunda fundamentación filosófica, económica y política a la edificación de la sociedad comunista en nuestro país, es una grandiosa conquista del pensamiento científico.

CAPÍTULO X

EL MATERIALISMO DIALÉCTICO Y LAS CIENCIAS NATURALES CONTEMPORÁNEAS

1. El materialismo dialéctico, base metodológica de las ciencias naturales contemporáneas

Marx y Engels y la relación entre la filosofía y las ciencias naturales. En los capítulos anteriores se ha dicho ya que el materialismo dialéctico es el único método certero y la única filosofía correcta de las ciencias naturales contemporáneas. Se ha subrayado en ellos, asimismo, que no puede examinarse la filosofía del marxismo, sus teorías y tesis, al margen de las conquistas de las ciencias sobre la naturaleza, separadamente de la historia, las teorías y descubrimientos de las ciencias naturales.

¿Cuál es, pues, la relación entre la filosofía y las ciencias naturales? Este problema ha sido planteado por muchos pensadores anteriores a Marx. Figura entre las cuestiones más complejas e importantes de la concepción del mundo a las que prestaban enorme atención los fundadores del marxismo-leninismo.

Ya en su primer trabajo filosófico, "Diferencia entre la filosofía natural de Demócrito y la de Epicuro", que fue su tesis doctoral, se refiere Marx a ese problema. En otras muchas obras marxistas, sobre todo en "Anti-Dühring", "Dialéctica de la naturaleza", "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana" de Engels, así como en "Materialismo y empiriocriticismo", "Cuadernos filosóficos", "Sobre la significación del materialismo militante", de Lenin, se examina especialmente el problema de la correlación y los vínculos entre la filosofía y las ciencias naturales. En estas obras se demuestra convincentemente que el contenido teórico de la filosofía y de las ciencias naturales, sus relaciones recíprocas, se han ido modificando a medida que se desarrollaban los conocimientos científicos y se introducían cambios económico-sociales en la sociedad.

Marx y Engels pusieron de manifiesto la correlación entre la filosofía y las ciencias naturales desde las posiciones del materialismo dialéctico. Definieron con claridad y precisión el objeto de una filosofía consecuentemente científica, mostraron la diferencia entre ella y las ciencias especiales de la naturaleza en

cuanto a los objetos que éstas estudian, y dieron así una justa concepción de los vínculos recíprocos entre la filosofía y las ciencias naturales.

Los fundadores del marxismo revelaron la sujeción a leyes del proceso histórico del conocimiento, proceso consistente en que, a medida que se desarrollan los conocimientos sobre el mundo objetivo, cambia gradualmente el objeto de la filosofía, de manera que de un sistema filosófico natural único se han ido desprendiendo, con necesidad histórica, una tras otra, las ciencias naturales. La liberación de las ciencias naturales de la égida de la filosofía representó un fenómeno progresista que influyó favorablemente en el desarrollo ulterior, tanto de los conocimientos científico-naturales, como de la propia filosofía.

Al determinar lo principal en el contenido del materialismo dialéctico —el estudio de las leyes más generales del desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento, a diferencia de las ciencias especiales que, en lo fundamental, descubren e investigan leyes particulares y específicas—, Marx y Engels mostraron la esterilidad y el carácter anticientífico de los intentos de la filosofía anterior de englobar todas las ciencias.

Basándose en la dialéctica marxista, los fundadores del marxismo formularon para los naturalistas la tarea gnoseológica fundamental de la investigación científica, que se reduce a encontrar tras lo que se presenta en la superficie el verdadero contenido de los procesos internos del movimiento y desarrollo de la materia. Formularon la tesis cardinal de las ciencias naturales de que los procesos físicos, químicos, biológicos y otros son por esencia procesos dialécticos y están indisolublemente unidos con los procesos dialécticos universales del mundo material único, pero infinitamente variado. Demostraron, asimismo, que la dialéctica objetiva de la naturaleza no existe, a su vez, al margen de los procesos físicos, químicos, biológicos y otros semejantes de la naturaleza.

Comparando el objeto de la filosofía y de las ciencias naturales, Marx y Engels demostraron las bases objetivas de la conexión mutua entre el materialismo dialéctico y las ciencias naturales. El fundamento de esta conexión mutua lo constituye la unidad de las leyes universales y particulares, específicas, del mundo material. Las leyes universales de la dialéctica están indisolublemente unidas con las leyes particulares de las ciencias concretas y a la inversa, las leyes particulares, específicas, están estrechamente vinculadas con las leyes universales. Las investigaciones científicas de las leyes específicas no pueden realizarse al margen, aisladamente, del conocimiento de las leyes dialécticas universales, que actúan simultáneamente en las esferas de la naturaleza que se investigan. El naturalista que estudia las leyes específicas de una determinada esfera de la naturaleza tropieza, independientemente de su voluntad y deseo, con la acción de las

leyes dialécticas universales, cuyo estudio integra el objeto de la filosofía materialista dialéctica. Dicho de otro modo, las ciencias naturales, al estudiar las leyes específicas de la naturaleza, estudian de uno u otro modo la acción de las leyes dialécticas universales en su forma concreta de manifestación en la esfera dada. A su vez, la acción de las leyes particulares, específicas, que estudian las ciencias especiales, interesa al filósofo materialista dialéctico, puesto que toda ley del mundo objetivo, incluso una ley particular, expresa un nexo o un aspecto de la dialéctica objetiva del desarrollo.

Al crear el materialismo dialéctico, Marx y Engels generalizaron las conquistas científicas de su tiempo, señalaron las direcciones principales y las vías de desarrollo de las ciencias naturales. Hacerlo no estaba al alcance de otros pensadores, pues los relevantes descubrimientos de las ciencias naturales del siglo XIX podían ser valorados en esencia sólo desde las posiciones del materialismo dialéctico. Los descubrimientos y teorías de las ciencias naturales del siglo XIX constituyeron la base científico-natural de la concepción materialista dialéctica del mundo, la confirmación de las ideas del materialismo dialéctico. Proporcionaron el material práctico y teórico para el ulterior desarrollo de la filosofía marxista.

La concepción del mundo materialista dialéctica, creada por Marx y Engels, basada en las realizaciones de las ciencias naturales de su tiempo y teniendo en cuenta la última palabra de la ciencia, valoró los éxitos de las ciencias naturales desde el punto de vista de las exigencias de la producción y del ulterior desarrollo de las ciencias naturales mismas.

El materialismo dialéctico es una filosofía científica cualitativamente diferente de los sistemas filosóficos que frenan el desarrollo de las ciencias naturales avanzadas. Los fundadores del marxismo, que consideran el idealismo y una de sus variantes, el positivismo, enemigos principales de las ciencias naturales y de la filosofía materialista, sometieron a profunda crítica los numerosos sistemas filosóficos idealistas, que parasitan el cuerpo sano de las ciencias naturales. Pusieron de manifiesto, asimismo, la unilateralidad e inconsecuencia del método metafísico, el carácter no científico del mecanicismo, que convierte a todas las ciencias naturales en apartados de la mecánica, de la matemática o de alguna otra disciplina científica.

Los fundadores del marxismo demostraron que el único método del pensamiento que está en consonancia con la nueva etapa del desarrollo de las ciencias naturales es la dialéctica materialista, que es absolutamente imprescindible para las ciencias naturales y que su triunfo está preparado por ellas mismas. Al mismo tiempo consideraban que los naturalistas pueden llegar al pensamiento dialéctico de diversos modos. La dialéctica puede abrirse paso de un modo espontáneo, por la simple presión de los pro-

pios descubrimientos científicos. Así ocurrió, por ejemplo, con Darwin y algunos otros científicos. Pero éste es un proceso largo y difícil. El camino hacia la dialéctica puede ser considerablemente acortado si los representantes de las ciencias naturales teóricas traban conocimiento directo con la filosofía materialista dialéctica, con la historia de su nacimiento y desarrollo. Marx y Engels exhortaban constantemente a los naturalistas a dominar la filosofía del materialismo dialéctico, a elevarse de la dialéctica espontánea a la dialéctica consciente.

Los fundadores del marxismo demostraron la necesidad e inevitabilidad de la conexión entre las investigaciones experimentales y la teoría científico-natural, así como de las ciencias naturales teóricas y la filosofía materialista. Fundamentaron también la tesis filosófica de que el mundo objetivo y la práctica social de los hombres se hallan en perpetuo cambio y desarrollo, que la razón humana se desarrolla en consonancia con los cambios que el hombre impone a la realidad.

Marx y Engels enseñan que el conocimiento absoluto, verídico, del mundo objetivo por la filosofía y las ciencias naturales se cumple como un infinito proceso de formación de verdades relativas, cada una de las cuales está condicionada por determinado nivel de los conocimientos acerca del mundo objetivo y por la práctica humana. Habiendo establecido que la verdad es un proceso, que el pensamiento teórico y sus leyes varían cuando varía el mundo objetivo, demostraron que es imposible la existencia de conocimientos inmutables, universales y absolutos, de sistemas filosóficos que abarquen todas las ramas del saber y estén por encima de la ciencia. Toda la historia de la filosofía, de las ciencias naturales, de la práctica humana, demuestra la falsedad de las construcciones filosóficas o científico-naturales "exhaustivas", de sistemas del mundo absolutos. "La «verdad absoluta», —escribe Engels— imposible de alcanzar por este camino e inasequible para un solo individuo, ya no interesa, y lo que se persigue son las verdades relativas, asequibles por el camino de las ciencias positivas y de la generalización de sus resultados mediante el pensamiento dialéctico"[1].

Al establecer los vínculos recíprocos entre la filosofía y las ciencias naturales, Marx y Engels demostraban con lo mismo que entre el materialismo dialéctico y las ciencias naturales no existe en absoluto contradicción, puesto que estudian el mismo mundo exterior, aunque en diversas relaciones, direcciones y formas. Por ello el nacimiento del materialismo dialéctico significó una revolución también en los principios filosóficos de las ciencias naturales, significó la creación de una teoría auténticamente científica que ponía de manifiesto la conexión recíproca entre las ciencias

(1) C. *Marx* y *F. Engels*, "Obras Escogidas", t. II, pág. 346. (Edición citada, t. II, pág. 340).

naturales y la filosofía. El materialismo dialéctico, que es una concepción profundamente científica del mundo, como lo demostraron Marx y Engels, no sustituye a las ciencias naturales, pero no se aparta de ellas, sino que se desarrolla en una unidad armónica, en conexión recíproca con ellas. Generaliza los resultados conquistados por las ciencias naturales y sobre esta base se desarrolla, se enriquece con nuevas tesis, proporcionando a las ciencias naturales un arma poderosa de conocimiento y transformación del mundo: la teoría materialista y el método dialéctico.

La significación para la ciencia moderna de la generalización leninista de los nuevos datos de las ciencias naturales. Lenin, el gran continuador de Marx y Engels, desarrolló la filosofía marxista al generalizar los datos de las ciencias naturales de fines del siglo XIX y principios del XX. Se había planteado la tarea de luchar por el materialismo militante en las nuevas condiciones históricas, de impulsar el progreso de las ciencias naturales por el camino del estudio y la aplicación conscientes de la dialéctica materialista, de procurar la alianza de los naturalistas progresistas y los filósofos materialistas dialécticos. Lenin demostró que sólo el materialismo dialéctico puede ser la base de un conocimiento genuinamente científico de la naturaleza, la única metodología correcta de las ciencias naturales contemporáneas.

Las ideas leninistas en la teoría materialista dialéctica del conocimiento tienen invariable importancia para las ciencias naturales contemporáneas. El papel de la práctica en el proceso del conocimiento, las correlaciones entre la experiencia, los hechos y las teorías, la especificidad del microcosmo, la inagotabilidad de la materia, el reflejo como propiedad universal del mundo material, las nuevas formas de la causalidad y de las leyes, etc., éstos y muchos otros problemas filosóficos constituyen una brújula para las ciencias naturales modernas.

En relación con el hecho de que la idea del desarrollo se había hecho dominante en la ciencia del siglo XX, Lenin llamó la atención de los científicos acerca de que pueden existir dos concepciones opuestas de desarrollo, a saber, la dialéctica y la metafísica. Sólo la concepción dialéctica del desarrollo permite resolver científicamente los problemas de las ciencias naturales contemporáneas, revelar el carácter profundamente contradictorio de la estructura y de las propiedades internas de la materia, y ver más claramente las relaciones entre las formas de movimiento de la materia.

La concepción dialéctica del desarrollo permite al naturalista conjugar su campo especial de investigación con la dialéctica materialista, en aras del conocimiento científico del mundo y de su transformación revolucionaria.

Lenin fue un combatiente apasionado y consecuente en favor de la unión de las ciencias naturales con la ideología de vanguardia. El

principio del espíritu de partido de la ideología, principio que él desarrollara, tiene relación directa con las ciencias naturales que, como todo hecho social en una sociedad dividida en clases antagónicas, es el escenario de una aguda lucha ideológica, entre el materialismo y el idealismo, la dialéctica y la metafísica, el ateísmo y la religión, el progreso y la reacción.

A principios del siglo XX, en su genial obra "Materialismo y empiriocriticismo" hizo Lenin un profundo análisis filosófico del contenido de las nuevas ciencias naturales desde las posiciones del materialismo dialéctico. Demostró convincentemente que sólo el materialismo dialéctico puede defender las ciencias naturales contemporáneas de las asechanzas del idealismo, la metafísica y el agnosticismo, que sólo la filosofía marxista pertrecha a los naturalistas con principios metodológicos generales aplicables a cualquier ciencia. Señaló, asimismo, que únicamente el materialismo dialéctico fue capaz de formular las categorías científicas generales para la filosofía y las ciencias naturales, tales como materia, movimiento, espacio, tiempo, causalidad, ley, etc. Al mismo tiempo, Lenin subrayó que las ciencias naturales pueden proporcionarnos tan sólo conceptos particulares, específicos, de algunas propiedades y clases concretas de la materia y de las formas de su existencia. Elevar esos conceptos al rango de filosóficos o bien divorciarlos de los conceptos de la filosofía conduce inevitablemente a separar las ciencias naturales del materialismo dialéctico, a introducir en la ciencia, bajo la forma de esos conceptos científico-naturales "autónomos", diversas deformaciones idealistas y metafísicas.

La definición de la materia, formulada por Lenin, tiene enorme importancia metodológica para las ciencias naturales contemporáneas. "...La noción de la materia... —escribía— no significa en gnoseología *más* que *esto*: la realidad objetiva existente independientemente de la conciencia humana y reflejada por ésta"[2]. La definición leninista de la materia constituye una base científica inconmovible de las ciencias naturales contemporáneas, crea posibilidades ilimitadas para la profunda interpretación científica de todo nuevo descubrimiento de las ciencias naturales. Claro está que este concepto filosófico de la materia, tan extremadamente amplio, podía haberse obtenido sólo mediante la generalización materialista dialéctica de los datos de todas las ciencias, puesto que conceptos tales como "materia" y "movimiento", indicaba Engels, son "abreviaturas en las que condensamos muchas cosas diferentes perceptibles por los sentidos, tomando sus cualidades comunes. Por tanto, sólo podemos conocer la materia y el movimiento investigando las diferentes materias y formas de movimiento que existen..."[3].

(2) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 248. ("Materialismo y empiriocriticismo", Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, pág. 289).

(3) *F. Engels*, "Dialéctica de la naturaleza", pág. 187. ("Anti-Dühring", ed. cit., págs. 495-496).

En su libro "Materialismo y empiriocriticismo", Lenin dio una profunda interpretación, desde las posiciones del materialismo dialéctico, a los nuevos descubrimientos de la física, realizados a fines del siglo XIX y principios del XX, según los cuales los cuerpos en movimiento con masa invariable, estudiados por la mecánica clásica, no son la única clase posible de materia ni el materialismo mecanicista la única forma de materialismo. Al generalizar los datos de la nueva física, Lenin partía del hecho de que el mundo es la materia en movimiento con sujeción a leyes en el espacio y en el tiempo, que unas clases de materia se convierten en otras, que unas formas de movimiento material se transforman en otras. "...El materialismo dialéctico —escribe Lenin— insiste sobre el carácter aproximado, relativo, de toda tesis científica acerca de la estructura de la materia y de sus propiedades; insiste sobre la ausencia de líneas absolutas de demarcación en la naturaleza, sobre la transformación de la materia en movimiento de un estado en otro, que, desde nuestro punto de vista, nos parece inconciliable con el primero, etc."[4].

La transmutabilidad de las diversas clases de materia, descubierta por las ciencias naturales, requiere para ser comprendida correctamente el pensamiento dialéctico, el cual a principios del siglo XX era ignorado por muchos naturalistas y en particular por numerosos físicos. Este hecho fue la causa principal que originó la aparición del idealismo "físico" y la crisis en la física. "La nueva física ha derivado hacia el idealismo, sobre todo, precisamente, porque los físicos ignoraban la dialéctica"[5], escribe Lenin. La esencia y las causas que originaron la crisis en la física, puestas de manifiesto por Lenin, tienen gran importancia rectora y dirigente en las condiciones actuales, en que las ciencias naturales pasan por un período de desarrollo aun más impetuoso y se ven enriquecidas por nuevos y grandiosos descubrimientos y teorías. Ya en la primera etapa de la actual revolución de las ciencias naturales, Lenin demostró que sólo el materialismo dialéctico puede dar respuesta a los problemas filosóficos planteados por la ciencia. La propia ciencia "está por dar a luz el materialismo dialéctico"[6]. Tal es una de las más importantes conclusiones de Lenin, cuya justeza ha sido confirmada por todo el desarrollo posterior de las ciencias naturales.

Importantísima significación teórica y práctica tienen las ideas de Lenin acerca de la unión de las ciencias naturales con el socialismo. Bajo el capitalismo, la ciencia se halla en contradicción insoluble con el régimen social explotador. El desarrollo de las fuerzas productivas exige objetivamente altos ritmos de desarro-

---

(4) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 248. ("Materialismo y empiriocriticismo", ed. cit., pág. 289).
(5) *Ibidem*, págs. 248-249. (Ob. cit., pág. 289).
(6) *Ibidem*, pág. 299. (Ob. cit., pág. 350).

llo de las ciencias naturales, pero las relaciones capitalistas de producción impiden el libre desarrollo de la ciencia. La burguesía contemporánea utiliza la ciencia, como regla, con fines reaccionarios (el fortalecimiento de la explotación de los pueblos, la preparación de guerras, etc.). El socialismo libera a la ciencia de las trabas burguesas. Sólo el proletariado, cuyos intereses de clase están ligados con la construcción del socialismo y el comunismo, puede utilizar verdaderamente los adelantos científicos. Por ello no es casual que el estado proletario planifique especialmente el desarrollo de las investigaciones científicas y cree las condiciones necesarias para el progreso de la ciencia.

A Lenin pertenece el primer esbozo de plan respecto a la labor científica del Estado socialista. A iniciativa suya y con su participación directa fue elaborado el plan GOELRO y se realizaron investigaciones científicas en escala estatal (por ejemplo, en la anomalía magnética de Kursk). El comunismo fue definido por Lenin como el "poder soviético más la electrificación de todo el país". Esta definición es el punto de partida para resolver las tareas prácticas de la edificación del comunismo en la época actual.

Las ideas de Lenin acerca de la necesidad de que la ciencia sea guiada por el Partido tienen invalorable significación. El hombre de ciencia, decía Lenin, llegará tarde o temprano a reconocer el socialismo, pero, por lo general, a través de los datos de su propia ciencia. Por ello, los comunistas deben seguir atentamente el desarrollo de la ciencia. En este aspecto el propio Lenin era un ejemplo. Conocía los últimos adelantos de las ciencias naturales no sólo por la literatura filosófica, sino también por las publicaciones dedicadas a las ciencias naturales; mantenía contacto con los grandes naturalistas de su tiempo. El análisis y la generalización leninistas de los novísimos datos de las ciencias naturales tienen valor imperecedero para el desarrollo de la ciencia.

La relación entre el materialismo dialéctico y las ciencias naturales en las condiciones actuales. El problema de la relación entre el materialismo dialéctico y las ciencias naturales es sumamente actual en la ciencia contemporánea. En los últimos decenios se ha creado en las ciencias naturales toda una serie de nuevas disciplinas científicas y esferas del saber, que demuestran el triunfo de la razón humana sobre las fuerzas espontáneas de la naturaleza y permiten hablar, con pleno derecho, de la más grande revolución en la historia de la ciencia. El progreso sin precedentes que hoy día se observa en todos los dominios de las ciencias naturales, progreso que es acompañado por la súbita quiebra de conceptos y teorías científico-naturales, plantea con particular agudeza importantes y complejas cuestiones filosóficas y demuestra con creciente fuerza persuasiva que las ciencias naturales no pueden prescindir de las correspondientes generalizaciones y conclusiones filosóficas. Esto lo demuestra, en particular, el hecho de

que los problemas filosóficos de las ciencias naturales ocupan, en estos últimos tiempos, uno de los principales puestos en la labor de los congresos y conferencias filosóficos y que con creciente frecuencia son discutidos en las páginas de las revistas y libros filosóficos y científico-naturales, así como en la prensa y literatura de divulgación. Estos problemas adquieren particular importancia a la luz de las ingentes realizaciones del pensamiento técnico y científico de la URSS, que se valoran como una nueva etapa en el conocimiento del mundo. Las propias ciencias naturales contemporáneas van adquiriendo, cada vez más, rasgos materialistas dialécticos.

Hoy día se ha hecho accesible a la investigación científica el microcosmo con sus inagotables partículas "elementales" y las leyes de su movimiento, cualitativamente especiales e insólitas para una comprensión habitual. Ante la ciencia se va descubriendo cada vez más un mundo de gigantescas proporciones cósmicas. Mediante cohetes cósmicos, cuerpos celestes artificiales y estaciones interplanetarias, el investigador ha obtenido la posibilidad de realizar experimentos en condiciones no terráqueas. En biología, los científicos han abordado de lleno el descubrimiento de los límites que separan lo vivo de lo no vivo. Los investigadores han penetrado en esferas de la naturaleza inaccesibles anteriormente al conocimiento científico.

Los nuevos datos de las ciencias naturales han sido una comprobación ulterior en cuanto al acierto de todas las tesis fundamentales del materialismo dialéctico, que ha pasado con brillantez la prueba del tiempo como teoría y método del conocimiento científico y de transformación de la naturaleza. Los éxitos de las ciencias naturales modernas revelan con creciente profundidad y detalle las tesis cardinales de la filosofía marxista-leninista sobre la materialidad del mundo y la posibilidad de conocer con plenitud cada vez mayor sus leyes; sobre el carácter primario de la materia y el secundario de la conciencia, acerca de la existencia de la realidad objetiva fuera de la conciencia, así como de la conciencia como reflejo de la realidad objetiva.

Los datos de las ciencias naturales modernas corroboran con claridad cada vez más evidente las tesis del materialismo dialéctico sobre el pensamiento como función del cerebro y la conciencia como una propiedad especial de la materia altamente organizada. Las ciencias naturales contemporáneas demuestran con palmaria evidencia que fuera de los límites del problema gnoseológico fundamental, la oposición entre la materia y la conciencia es relativa.

Las ciencias naturales de nuestros días nos proporcionan también numerosos ejemplos que confirman la universalidad de las leyes fundamentales de la dialéctica y, ante todo, de la ley de la unidad y la lucha de los contrarios, poniendo de manifiesto nuevos aspectos de esas leyes.

A la física contemporánea le debemos un material particularmente abundante y demostrativo que verifica las tesis y conclusiones fundamentales del materialismo dialéctico. Esto se refiere, ante todo, a la física del microcosmo, al mundo del núcleo atómico y de las partículas "elementales" de la materia, que ponen de manifiesto con evidencia la dialéctica objetiva de la naturaleza. Lo mismo debe decirse de la teoría de la relatividad, como teoría física del espacio y el tiempo, que confirma plenamente las conclusiones del materialismo dialéctico sobre el espacio y el tiempo como modos de existencia objetivos de la materia, sobre la indestructibilidad de la materia en movimiento, del espacio y el tiempo.

Gracias a los más recientes descubrimientos de la física, se han enriquecido con un nuevo contenido concreto las tesis del materialismo dialéctico sobre la unidad material del mundo, la mutabilidad de todas las formas de la materia y su movimiento, la inagotabilidad de la materia y el carácter objetivo de las leyes que rigen el desarrollo del mundo.

Los datos de la física moderna contienen, además, argumentos suplementarios que confirman la conclusión del materialismo dialéctico sobre el carácter eterno, infinito, ilimitado del mundo.

De este modo, la filosofía marxista encuentra en las ciencias naturales de nuestro tiempo numerosos y demostrativos hechos que corroboran la verdad de las tesis fundamentales del materialismo dialéctico. A su vez, las justas generalizaciones teóricas de los nuevos y novísimos descubrimientos científicos naturales pueden hacerse sobre la base del materialismo dialéctico, que pone de manifiesto la esencia de los fenómenos estudiados por las ciencias naturales contemporáneas, investiga sus nexos y revela las leyes del desarrollo.

Hoy día, en el propio desarrollo de los conocimientos científico-naturales se revela claramente la acción de las leyes dialécticas. Las ciencias naturales aparecen actualmente como la unidad dialéctica de los contrarios. En su desarrollo se manifiestan con toda claridad dos tendencias opuestas. Por una parte, se va procesando la sucesiva diferenciación y división de las ramas del saber ya formadas. Surgen nuevas ciencias, que aparecen en la confluencia de disciplinas científicas colindantes, y el naturalista se convierte en un especialista más profundo, aunque menos amplio. A lo largo del siglo XX se han formado, por ejemplo, diversas ciencias nuevas, tales como la astrofísica, la biofísica, la bioquímica, la agrobiología, etc.

Por otra parte, el frente científico se ha ampliado y profundizado a tal punto, las ciencias están tan estrechamente próximas y entrelazadas, que se manifiesta claramente la tendencia a la conexión mutua de las distintas ramas de investigación. La marcha de la ciencia se ha hecho tan compleja, que el sabio se ve obligado a utilizar no sólo datos de su dominio, sino también de otras cien-

cias que a veces se encuentran muy alejadas entre sí. Por ejemplo, el contacto de ciencias tan alejadas como la lógica matemática, la electrónica, la fisiología y otras, condujo al nacimiento de la cibernética, cuyo desarrollo abre al hombre perspectivas excepcionales para la investigación científica y el progreso técnico. La aparición de la cibernética demuestra que ha comenzado un particular proceso de nacimiento de numerosos apartados, ramas del conocimiento y ciencias completamente nuevos, especiales. Sólo por la vía de la investigación filosófica puede ser resuelto el problema de descubrir con toda profundidad teórica la conexión de esas ciencias con las ramas de las ciencias naturales ya conocidas y conformadas largo tiempo atrás. De este modo, las particularidades del desarrollo de las ciencias naturales mismas exigen que el investigador actual rebase los límites de una restringida especialidad y penetre en un dominio científico-natural más vasto, así como en la esfera de los problemas filosóficos de las ciencias naturales.

El proceso de diferenciación y de conexión mutua de las ciencias en las ciencias naturales contemporáneas impone un estudio filosófico especial sobre las posibilidades de emplear los métodos de una ciencia para la investigación de los objetos de otra. Es sabido que la astronomía aplica desde hace mucho tiempo métodos de la física. Últimamente, los métodos físicos y químicos se utilizan cada vez más en el estudio de los fenómenos biológicos. Las ciencias naturales contemporáneas han tropezado de lleno también con un problema filosófico tal como el de la posibilidad de emplear en vasta escala los métodos matemáticos de investigación en ciencias tales como la química y la biología.

El desarrollo de las ciencias naturales teóricas y de las ciencias técnicas plantea, asimismo, el problema del análisis filosófico de los diversos métodos, incluidos los métodos lógicos, como, por ejemplo, el de la analogía y de los modelos, que empieza a ser ampliamente difundido en las ciencias naturales. El naturalista está obligado a estudiar las posibilidades de empleo de diversos métodos, a establecer las esferas y los límites de su acción, a descubrir las leyes generales a que se subordina todo el conjunto de métodos de investigación científica. Dicho de otro modo, está obligado a ocuparse de los problemas filosóficos de las ciencias naturales.

La creciente complejidad de los problemas teórico-cognoscitivos y del experimento científico, particularmente en el estudio de los fenómenos del microcosmo, también conduce a los investigadores, en el campo de las ciencias naturales modernas, a la esfera de los problemas filosóficos. El científico ha enfrentado en el microcosmo procesos y leyes desusados para el punto de vista corriente, que pueden ser comprendidos sólo desde las posiciones del materialismo dialéctico. Las características cuantitativas y cualitativas de los fenómenos del microcosmo son, por ejemplo, muy

específicas y exigen un análisis, una determinación y una medición especiales. Por ello, el desarrollo de la ciencia contemporánea plantea ante los naturalistas la tarea de elaborar filosóficamente una teoría general de la investigación científica.

Hoy día se acumulan rápidamente datos científico-naturales que modifican algunas representaciones teóricas. La necesidad de precisar, de modificar las teorías existentes o de crear otras nuevas, impulsa a los naturalistas a investigaciones filosóficas que puedan proporcionar un análisis de tal o cual teoría científica, revelar la lógica de su desarrollo y mostrar la esencia de sus conceptos y leyes fundamentales.

Las ciencias naturales contemporáneas van descubriendo constantemente nuevas clases de estructuras materiales, antes desconocidas. En los últimos años aumentó considerablemente en la física la lista de las partículas "elementales". En astronomía crece sin cesar el número de cuerpos cósmicos descubiertos, de sistemas estelares y galaxias antes desconocidos, así como las leyes de su desarrollo. La química de los polímeros investiga y crea nuevas formaciones materiales. La biología descubre con mayor profundidad que antes la estructura y las propiedades de lo vivo. Los nuevos datos, que aumentan día a día, demuestran que las leyes de los microsistemas se encuentran en profunda vinculación mutua con las leyes de los macrosistemas. En consonancia con esto, se plantea en las ciencias naturales el problema filosófico de descubrir la unidad de las clases estructurales de la materia. La solución de ese problema, que dilucidará muchas cuestiones no resueltas tanto del microcosmo como del macrocosmo, puede ser lograda únicamente sobre la base del materialismo dialéctico.

La investigación de las leyes estructurales de la materia en las diversas ramas de las ciencias naturales obliga al análisis materialista dialéctico de los conceptos fundamentales de las ciencias naturales, que reflejan las propiedades generales esenciales de los objetos materiales, su aplicabilidad al estudio de los diferentes dominios de la naturaleza. En ellos se incluyen, por ejemplo, conceptos de física y química tales como el de partícula "elemental", átomo, molécula, elemento, masa, energía, espín, carga eléctrica, etc.; conceptos de la biología tales como lo vivo, la estructura, la no estructura, especie, etc. A su vez, el problema de la investigación filosófica de los conceptos que reflejan las propiedades fundamentales de los objetos materiales, conduce al naturalista a la necesidad de estudiar todo el conjunto de propiedades de esos mismos objetos, le plantea complejos problemas teórico-cognoscitivos.

Al examinar la cuestión de la importancia que tiene el análisis filosófico de los problemas de las ciencias naturales contemporáneas, hemos de tener en cuenta que las teorías científicas poseen su propia lógica objetiva de desarrollo que, a veces, no es comprendida en toda su profundidad ni siquiera por los propios

creadores de esas teorías. Sin embargo, esa lógica objetiva del desarrollo científico existe y su estudio constituye la condición primerísima para comprender filosóficamente las teorías científicas. Al estudiar la lógica objetiva y las leyes del desarrollo de las ciencias naturales, el científico no puede dejar de experimentar la influencia rectora de la filosofía marxista.

La investigación filosófica de las leyes que rigen el desarrollo de las ciencias naturales es necesaria por el simple hecho de que las ciencias naturales de hoy día, pese a todos los cambios revolucionarios en las concepciones sobre la naturaleza, mantienen un profundo nexo de continuidad con los progresos del anterior período de desarrollo, con el período llamado clásico. La idea de la continuidad en el desarrollo de las teorías científicas se va convirtiendo en un principio teórico-cognoscitivo peculiar, que es comprendido con claridad cada vez mayor y por el cual se guían los científicos de las diversas ramas de las ciencias naturales.

De este modo, en la actualidad es casi imposible realizar la investigación científica sin apoyarse en las tesis del materialismo dialéctico, que constituyen los fundamentos de un auténtico conocimiento científico de la naturaleza. No es casual, por ello, que hasta los científicos de los países capitalistas, educados en las condiciones de la reacción imperialista, se vean obligados, al dar una interpretación teórica a los novísimos descubrimientos de las ciencias naturales, a recurrir a las generalizaciones materialistas y a la dialéctica.

El desconocimiento del materialismo dialéctico o la actitud hostil a su respecto por parte de algunos científicos les conduce inevitablemente a conclusiones erróneas en el problema de la correlación entre la filosofía y las ciencias naturales. Hasta el presente entre esos científicos tienen curso dos opiniones erróneas. Según la primera, las ciencias naturales no necesitan, en fin de cuentas, de la filosofía. Los partidarios de esta concepción manifiestan que las ciencias naturales teóricas de hoy día "son filosofía por sí mismas" y no necesitan ninguna ciencia especial sobre la concepción del mundo. Esta subestimación del papel de la filosofía científica en la investigación de los fenómenos de la naturaleza, por una parte de los investigadores, se debe a la errónea conclusión de que el pensamiento teórico-científico y el filosófico son independientes. Los naturalistas de nuestro tiempo están convencidos de que sin el pensamiento teórico científico-natural es imposible toda ciencia, puesto que en el mundo el desarrollo de la técnica experimental se acelera cada vez más, progresa, crece y se complica inconteniblemente el edificio teórico de toda ciencia. La subestimación del pensamiento teórico, propia de muchos naturalistas en lo pasado, ha sido superada por los investigadores contemporáneos de la naturaleza. Sin embargo, algunos de ellos abrigan todavía cierta prevención contra la filosofía, contra una concepción general del mundo.

Otra parte de los investigadores contemporáneos exagera y absolutiza el papel de la filosofía en las ciencias naturales, la considera una peculiar "clave universal", la suma de los conocimientos en la cual se incluyen todos los problemas particulares, específicos, de las ciencias naturales.

Al separar y absolutizar de un modo metafísico a lo específico o bien, por el contrario, lo general en los objetos de la filosofía y las ciencias naturales, ambos puntos de vista tergiversan, en fin de cuentas, la acertada concepción del problema referente a las relaciones recíprocas entre la filosofía y las ciencias naturales, que parte de que la filosofía materialista dialéctica y las ciencias naturales están orgánica y mutuamente relacionadas, diferenciándose, al mismo tiempo, por el objeto de su investigación.

Un análisis sin prejuicios del desarrollo de las ciencias naturales contemporáneas demuestra que las tesis filosóficas fundamentales del materialismo dialéctico tienen valor permanente en todas las etapas de desarrollo de las teorías científicas, que la base ideológica del pensamiento teórico de los naturalistas progresivos contemporáneos, que procuran resolver los principales problemas del desarrollo del mundo circundante, sólo puede constituirla la filosofía materialista dialéctica. Por esta razón, los esfuerzos de los naturalistas no han de tender a escaparse de la filosofía, sino a dominar la única filosofía científica, la filosofía del materialismo dialéctico, que proporciona un cuadro general correcto del mundo y pertrecha a los hombres con un método eficaz para su conocimiento. En esta época de grandiosos descubrimientos en el microcosmo, de investigaciones cósmicas, hacer caso omiso del materialismo dialéctico en la labor científica conduce inevitablemente al naturalista hacia el positivismo, así como divorciar la filosofía marxista de los datos actuales de las ciencias especiales puede llevar al filósofo materialista dialéctico al dogmatismo y la escolástica.

Debe subrayarse especialmente que la dialéctica materialista desempeña un papel dirigente en todo el conocimiento científico de hoy día. Al abarcar en una concepción materialista dialéctica única la infinitamente compleja e inagotable diversidad de los fenómenos del mundo, la dialéctica marxista ayuda a las ciencias naturales a encontrar las direcciones principales y más fecundas para la investigación científica. El carácter universal de las tesis de la dialéctica materialista le confiere una inmensa fuerza teórica y cognoscitiva, así como potencia ideológica, hace de ella el método general del conocimiento científico que, inevitablemente, de un modo espontáneo o consciente, es aplicado por todos los naturalistas avanzados.

En las ciencias naturales actuales no puede encontrarse más idioma que el de la dialéctica. Lo absoluto y lo relativo en la teoría de la relatividad, lo continuo y discontinuo, la posibilidad y la realidad en la mecánica cuántica, lo finito y lo infinito en

la matemática, las leyes internas del organismo y el medio exterior, las transformaciones cualitativas y cuantitativas en biología, etc., tales son las categorías de la dialéctica que irrumpen legítimamente en las ciencias naturales contemporáneas y se van enriqueciendo con un nuevo contenido.

La dialéctica y las ciencias naturales actuales se desarrollan en mutua penetración, sobre la base del estudio de un mundo objetivo único, indivisible, pero infinitamente variado y múltiple. Lo dicho se refiere particularmente a las ciencias naturales teóricas (física teórica, biología general, etc.), que en las condiciones actuales se dedican por sí solas a la generalización teórica de los datos de las ciencias naturales particulares. A través, precisamente, de las ciencias naturales teóricas, la dialéctica materialista se presenta como un método general de conocimiento de la naturaleza. Las ciencias naturales teóricas contemporáneas abordan la generalización dialéctica ante la presión de los hechos científico-naturales, así como a través de la comprensión y asimilación por los naturalistas de las leyes del pensamiento dialéctico. Sin embargo, la universalidad de las tesis de la dialéctica no excluye, naturalmente, sino que presupone, el estudio de las peculiaridades de cada objeto y fenómeno por separado, puesto que las leyes universales de la dialéctica se manifiestan de diverso modo en las diferentes esferas de la naturaleza.

La filosofía marxista pone de manifiesto cada vez más que la naturaleza es la piedra de toque de la dialéctica, que el método dialéctico es aplicable al descubrimiento de lo nuevo en todas las ciencias, que la dialéctica y los métodos de las ciencias especiales difieren sólo por la forma, pero son únicos por su contenido objetivo.

El materialismo dialéctico y la física contemporánea. Las vías fundamentales de desarrollo de las actuales ciencias naturales permiten demostrar en el ejemplo de la física —disciplina que va al frente en las ciencias naturales contemporáneas— que el avance de la ciencia se produce sólo cuando los científicos aplican, consciente o espontáneamente, las ideas materialistas dialécticas. Esas ideas, precisamente, desempeñaron un papel de excepcional importancia en la creación de una serie de teorías físicas contemporáneas, de las cuales la mecánica cuántica y la teoría de la relatividad son las principales.

La mecánica cuántica es una ciencia que estudia el movimiento de los electrones, protones, positrones, mesones, neutrones y otras partículas "elementales" de la materia, así como complejas formaciones materiales basadas en ellos (núcleos atómicos, átomos, moléculas). Como ciencia contemporánea que refleja las leyes objetivas vigentes en las entrañas de la materia, esencialmente diferentes de las leyes de los macroprocesos, la mecánica cuántica aparece en los años 20 de este siglo. Fue creada y elabo-

rada por científicos de diversos países del mundo. La mecánica cuántica se basa en numerosos hechos físicos que ponen de manifiesto las particularidades de los microprocesos, los cuales no caben en el cuadro habitual de las ideas de la física clásica, de la física anterior al siglo XX.

Ya en los límites entre los siglos XIX y XX el relevante sabio alemán Max Plank, había establecido, en oposición a las ideas de la física clásica, que el proceso continuo de transformación de la energía es, al mismo tiempo, discontinuo, ya que la energía puede propagarse, emitirse y absorberse sólo en determinadas porciones pequeñas. Surgió la hipótesis de los cuantos, según la cual, en particular, el flujo luminoso continuo es un conjunto de "partículas" —corpúsculos o cuantos— del campo electromagnético, dotadas de porciones de energía. A continuación, la investigación experimental de los fenómenos del microcosmo reveló la discontinuidad del estado energético dentro de los sistemas atómicos, hecho que también contradecía las ideas clásicas sobre la distribución ininterrumpida de la energía. Entre los hechos que sirvieron de base para la creación de la mecánica cuántica se incluyen también los experimentos sobre la difracción de las partículas "elementales" (electrones, protones, etc.), que inesperadamente pusieron de relieve propiedades ondulatorias de las micropartículas. La difracción (el contorneo por una onda de obstáculos comparables por su magnitud a la longitud de la onda) era considerada, hasta entonces, un fenómeno ondulatorio típico, opuesto por su carácter a los fenómenos corpusculares.

Todos estos datos experimentales fueron generalizados teóricamente, con la particularidad de que en la creación de la mecánica cuántica desempeñaron un papel importante las ideas materialistas dialécticas, ante todo la de la unidad de lo continuo y lo discontinuo, que irrumpieron en la física de modo espontáneo. Las ideas de los físicos de que las propiedades discretas (cuánticas) y continuas (ondulatorias) del campo electromagnético eran simultáneas, entraron inmediatamente en contradicción con las viejas concepciones mecanicistas y metafísicas, según las cuales lo continuo y lo discontinuo eran incompatibles, concordando, en cambio, plenamente, con las tesis generales del materialismo dialéctico sobre la unidad de lo continuo y lo discontinuo en el mundo material.

¿En qué radica, pues, concretamente, la particularidad del comportamiento de los microobjetos, establecida por la mecánica cuántica? La esencia de esa particularidad puede mostrarse con los ejemplos citados por los libros de física. Al observar por medio de una placa fotográfica o de un tubo de haz electrónico el movimiento de los electrones puede establecerse fácilmente que el electrón es una partícula, o, mejor dicho, análogo a las partículas de la física clásica. Lo demuestra el hecho de que en el lugar correspondiente de la placa fotográfica o de la pantalla del tubo

donde el electrón es absorbido, aparece una huella puntual en forma de pequeña mancha oscura o bien de chispa en la pantalla luminiscente.

Por otra parte, si los electrones se dirigen, unos tras otros, a través de una grilla de cristal, a la placa fotográfica o a la pantalla del tubo radioelectrónico resulta que, contra lo esperado, la traza punteada producida por la incidencia de los electrones se hallará en diferentes lugares en cada ocasión. Es muy difícil explicarse esta circunstancia desde las posiciones de las anteriores ideas de la física clásica, pues todos los electrones se emiten en condiciones totalmente iguales y, al parecer, deberían incidir en un mismo punto. ¿Cuál es la causa, pues, de que los electrones aparezcan en distintos lugares de la placa? La mecánica cuántica explica este hecho experimental partiendo de que el electrón puede comportarse como onda o que, por lo menos, debe considerarse que le son inherentes determinadas propiedades ondulatorias.

Las peculiaridades del comportamiento de los microobjetos se reflejan en las relaciones específicas, establecidas por la mecánica cuántica, entre las magnitudes que caracterizan las propiedades de las partículas "elementales". Una de esas relaciones es la de indeterminación, según la cual cuando se mide exactamente el impulso (energía) del microobjeto, se hace imposible la exacta medición de sus coordenadas y a la inversa. Una relación análoga fue establecida también para otras magnitudes que caracterizan el objeto de la mecánica cuántica, por ejemplo, para la exacta medición simultánea del intervalo de tiempo y el incremento de la energía de la micropartícula. Ha resultado que cuanto mayor es la determinación en la medición del incremento de energía del microobjeto, tanto mayor es la indeterminación en la medida del intervalo de tiempo durante el cual se produjo ese incremento.

Si volvemos al hecho experimental de que electrones emitidos en condiciones iguales inciden en diferentes lugares de la placa o de la pantalla, veremos que ese hecho plantea grandes y complejos problemas. De aquí, por ejemplo, surge a primera vista la conclusión de que no se puede determinar una relación causa-efecto para un electrón aislado, del modo que puede hacerse, digamos, para una bala. Sin embargo, esta conclusión es apresurada, puesto que las ecuaciones de la mecánica cuántica permiten calcular con exactitud la probabilidad de la incidencia del electrón para cada punto de la placa fotográfica o de la pantalla del tubo de haz electrónico, estableciendo de este modo la condicionalidad causal del movimiento del electrón.

Por lo tanto, no es lícito hablar de que el principio de la causalidad con respecto al microcosmo no se cumple. Desde el punto de vista del materialismo dialéctico el principio de la causalidad es una expresión de la conexión recíproca e interdependencia universales de los fenómenos. No se trata más que de nue-

vas clases de vínculos causales que se descubren a medida que la ciencia progresa. El materialismo anterior a Marx estableció una forma única de causalidad consistente en el vínculo mecánico entre las partículas de la materia. La física contemporánea ha descubierto que las relaciones recíprocas del electrón con los demás objetos son más complejas que los vínculos mecánicos y que, por consiguiente, corresponde a los microobjetos una forma distinta de causalidad. La relación mecánico-cuántica de los microobjetos es también otra forma de causalidad en la naturaleza y, por consiguiente, tampoco los procesos atómicos son incausados. La causalidad en la mecánica cuántica se distingue por el hecho de que deben tomarse en consideración las propiedades corpusculares y ondulatorias de los microobjetos, que son reflejados por la teoría en forma estadística. Sin embargo, también esta forma de causalidad expresa los vínculos y relaciones objetivos y, por lo tanto, existe objetivamente.

Otro importante y complejo problema de la concepción del mundo, que se deriva del comportamiento de los microobjetos, se refiere al carácter del dualismo corpuscular-ondulatorio que les es inherente y a la naturaleza de la estadística representada en la mecánica cuántica. Este problema también se resuelve sobre la base de las ideas materialistas dialécticas acerca de la diversidad de formas de la materia, de la universalidad del espacio, el tiempo y los nexos causales, de la objetividad de las leyes de la naturaleza. Partiendo de estas ideas, el académico Vavílov dio una explicación general sobre el carácter del dualismo onda-partícula: "...si el flujo de luz o el torrente de electrones posee simultáneamente propiedades de alternación irregular de partículas y rasgos de ondas regulares, la luz y los electrones no pueden ser, en realidad, ni partículas ni ondas, sino una formación dialéctica, de «unidad de los contrarios»"(7).

En la ciencia se han promovido varias interpretaciones materialistas sobre el dualismo corpuscular-ondulatorio y la naturaleza de la estadística, expresadas en la ecuación de onda y en la función de onda que la integra. Según numerosos físicos soviéticos la mecánica cuántica es la teoría de un microobjeto único y refleja sus posibilidades potenciales en condiciones exteriores dadas. Partiendo de la especificidad de las propiedades de los microobjetos, los representantes de ese punto de vista consideran imposible, en principio, la creación de una teoría que permita predecir con absoluta exactitud el movimiento de una sola micropartícula.

Otros físicos soviéticos opinan que la función de onda en las ecuaciones de la mecánica cuántica no expresa objetivamente

(7) *S. I. Vavílov*, "Obras Completas", t. III, Academia de Ciencias de la URSS, 1956, pág. 95.

el estado de una sola micropartícula, sino de una gran cantidad (conjunto) de ellas, siempre que se hallen en unas y las mismas condiciones exteriores. Los partidarios de esa concepción explican la estadística cuántica por la acción recíproca entre los microobjetos y el medio macroscópico y afirman que el problema de crear una teoría dinámica de cada microobjeto puede resolverse en el curso del desarrollo ulterior de la teoría y el experimento.

Estos puntos de vista no contradicen el materialismo dialéctico, pues en uno y otro caso la función de onda es considerada como expresión del estado objetivo de los objetos atómicos que se encuentran en determinadas condiciones. La divergencia radica en si debe considerarse como objeto de la teoría cuántica una micropartícula o un gran número de ellas.

En la literatura física contemporánea hay otros varios intentos, que no contradicen el materialismo dialéctico, de dar una interpretación materialista a los nuevos datos de la física del microcosmo. Más aun, en la actualidad se ha acumulado un rico material experimental referente a las partículas "elementales", a sus propiedades y estructuras, que ya no puede ser abarcado por la mecánica cuántica. Esta insuficiencia, esta limitación de la mecánica cuántica, es completamente natural y lógica. Se vincula a las condiciones en que surgió la mecánica cuántica, a la especificidad de su objeto. La limitación de la mecánica cuántica es inevitable, pues ninguna teoría científica puede abarcar de un golpe toda la infinita materia en movimiento.

Corresponde al futuro establecer con mayor exactitud qué son el electrón y las demás partículas "elementales". No obstante, ya no admite duda que el electrón es un objeto material existente en el espacio y en el tiempo y subordinado a leyes y nexos causales.

Una segunda gran conquista de la física contemporánea es la teoría de la relatividad de Einstein. Como teoría física del espacio y el tiempo apareció a principios del siglo XX. La teoría de la relatividad opera con todos los conceptos físicos fundamentales y sus conclusiones teóricas guardan estrecha relación con las tesis de partida del materialismo dialéctico. Esta teoría fue la primera en plantear el problema de la especificidad y materialidad del campo electromagnético y su relación con la sustancia. La teoría de la relatividad puso de relieve en el material físico la dialéctica de la conexión entre la materia, el movimiento, el espacio y el tiempo, determinando la dependencia de las propiedades del espacio y el tiempo respecto de la materia en movimiento. El examen de los fenómenos físicos a la luz de la teoría de la relatividad, es decir, tomando en cuenta la acción recíproca dialéctica entre la materia, el movimiento, el espacio y el tiempo, se ha vuelto en muchos casos absolutamente necesario. Sólo gracias a un examen tal de los fenómenos fueron descubiertas im-

portantísimas relaciones de la realidad material. La teoría de la relatividad se compone de dos partes: la teoría especial de la relatividad y la teoría general de la relatividad.

La teoría especial de la relatividad parte de dos tesis, establecidas experimentalmente por la física y que reflejan las particularidades del movimiento de la materia en el espacio y en el tiempo: 1) la independencia de la velocidad de la luz con respecto al movimiento del manantial lumínico y la constancia de la velocidad de la luz en el vacío en todos los sistemas inerciales de referencia[8]; 2) la unicidad de las leyes físicas para todos los sistemas inerciales de referencia.

De estas tesis dimana con rigor lógico la conclusión de que las coordenadas de espacio y tiempo de un suceso se modifican al pasar de un sistema de inercia a otro. Las magnitudes de los intervalos de tiempo y de espacio, que separan un hecho de otro, en diferentes sistemas materiales que se mueven respectivamente en línea recta y con velocidad uniforme, tienen distinta significación. A su vez, de esas tesis de la teoría de la relatividad sigue la conclusión acerca de la conexión entre el espacio y el tiempo con la materia, la unidad dialéctica del espacio y el tiempo, su indisolubilidad, la dependencia de las propiedades espacio-temporales de los objetos físicos respecto del movimiento, lo que confirma la certeza de las tesis del materialismo dialéctico respecto a que el movimiento es la esencia del espacio y el tiempo.

En la teoría especial de la relatividad la dependencia de las propiedades espacio-temporales de los objetos físicos respecto del movimiento ha hallado concreción en dos efectos específicos: la "reducción" de la longitud de los cuerpos en movimiento y el "retraso" de la marcha de un reloj en movimiento al aumentar la velocidad. El estudio de esas propiedades del movimiento, del espacio y del tiempo, ha permitido establecer, asimismo, que la masa de un cuerpo cualquiera aumenta a medida que crece la velocidad de su movimiento y que la energía es siempre proporcional a la masa. Esta ley halló múltiples aplicaciones en astronomía, cosmogonía, en la física de las altas velocidades y, sobre todo, en la física nuclear.

De la teoría especial de la relatividad se deduce también que el campo electromagnético es una variedad de la materia. Numerosos científicos piensan hoy que lo principal en la teoría de la relatividad es considerar el campo electromagnético junto con la sustancia como realidad material independiente.

Debemos señalar que la teoría especial de la relatividad, pese a todo su carácter revolucionario con relación a la mecánica clásica, partía aún de las ideas de la geometría euclidiana en lo referente a la homogeneidad de las propiedades del espacio y el

(8) Se llaman inerciales los sistemas que se mueven unos con respecto a otros en línea recta y con movimiento uniforme.

tiempo. Estas ideas fueron superadas en la teoría general de la relatividad, que considera la geometría de Euclides sólo como un caso particular de reflejo de la infinita diversidad de las propiedades del espacio-tiempo y que establece que las relaciones espacio-temporales dependen directamente de la concentración y el movimiento de las masas materiales.

La teoría general de la relatividad se basa en el principio de la relatividad de todo movimiento. Pero, de hecho, ese principio no es el que desempeña en esa teoría el papel principal. Si Einstein se hubiese limitado en su teoría sólo al principio de la relatividad de todo movimiento, su teoría general de la relatividad no ofrecería interés como teoría física. Pero Einstein, además del principio de la relatividad, colocó en la base de su teoría general el principio, establecido antes por la física, de la igualdad entre las masas inercial y gravitatoria. En esta forma, consiguió reflejar en las tesis de partida de su teoría la unidad dialéctica de dos propiedades físicas fundamentales: la inercia y la gravitación. El valor científico de la teoría general de la relatividad radica, en opinión de muchos científicos soviéticos y extranjeros, en la nueva teoría de la gravitación, creada por Einstein, de la cual se deduce que el movimiento, el espacio y el tiempo son formas de existencia de la materia, y la gravitación, una propiedad suya.

Sólo si se parte de las tesis del materialismo dialéctico sobre la infinitud del mundo en el espacio y su eternidad en el tiempo, puede llegarse a una interpretación certera de los descubrimientos realizados en el dominio de la teoría general de la relatividad. Los materiales del X Congreso Astronómico Internacional, celebrado en Moscú (agosto 1958), y de la Conferencia sobre Problemas Filosóficos de las Ciencias Naturales de la URSS (octubre de 1958) así como posteriores conferencias de carácter teórico-científico, demuestran que los descubrimientos de la física de estos últimos años, logrados teniendo en cuenta las conclusiones de la teoría general de la relatividad, han influido de modo esencial en la modificación de nuestras ideas sobre el universo. Partiendo del hecho de que en el universo se operan constantemente complejos procesos de aparición de sustancia y antisustancia a partir del campo, así como procesos inversos, desaparición de sustancia y antisustancia al transformarse en campo, la astrofísica moderna puede hablar de la existencia de una especial estructura material de espacio-tiempo y causa-efecto para enormes sectores del universo. Se ha establecido que la extensión de espacio-tiempo en dependencia de la distribución de las masas materiales, se curva de tal modo que en el universo se observan estructuras geométricas relativamente cerradas de enormes zonas finitas que se dilatan o se contraen. Las propiedades relativas del mundo objetivo se presentan en unidad con las no relativas y absolutas. Se nos ofrece el cuadro de la inagotable diversidad de las propiedades del espacio, del tiempo, de las formas del movimiento, etc., en todo el infinito

e ilimitado universo, hecho que concuerda plenamente con todas las tesis fundamentales del materialismo dialéctico.

Hoy día, el panorama científico-natural del mundo es, sin punto de comparación, más complejo y multifacético que el concebido según el materialismo premarxista, y también según el materialismo dialéctico del siglo pasado e incluso de la primera mitad del siglo XX. La complejidad de ese cuadro se manifiesta claramente en el ejemplo de las teorías físicas de nuestros días.

En estos últimos años las ideas sobre la estructura y las propiedades de la materia se han ampliado y profundizado extraordinariamente dentro del espíritu del materialismo dialéctico. Se ha establecido, por ejemplo, que en la naturaleza existen muchas variedades de partículas "elementales", que se diferencian mutuamente por sus diversas propiedades. Todas las partículas "elementales" han resultado ser transmutables recíprocamente. Al mismo tiempo se puso de manifiesto que durante esas transmutaciones recíprocas la materia pasa de una forma a otra. De esta manera se han visto confirmadas las ideas del materialismo dialéctico acerca de la multiplicidad de las formas de la materia, su interconexión y sus transmutaciones recíprocas, sobre la inagotabilidad cualitativa de la materia y respecto a la unidad material del mundo.

Muchos científicos consideran hoy día que los problemas de la física de las partículas "elementales" de la materia figuran entre los más actuales de la ciencia. El centro de investigaciones en la física se va desplazando cada vez más hacia el estudio de las partículas "elementales", las leyes de su movimiento e interacción, sus vínculos recíprocos con el espacio y el tiempo. En este sentido la física ha acumulado muchos datos reales que, por ahora, no se ha conseguido agrupar en un sistema armónico, ya que además de las nuevas investigaciones experimentales se necesitan ideas nuevas de principio. Estas ideas pueden enunciarse sobre la base del materialismo dialéctico únicamente. Es característico, por ejemplo, que incluso las ideas sobre las propias partículas "elementales" se hayan modificado esencialmente y sigan modificándose en el proceso del desarrollo de la física atómica, con la particularidad de que esas modificaciones están acordes con el espíritu del materialismo dialéctico. En los años veinte de nuestro siglo se descubrieron las llamadas propiedades ondulatorias de los electrones, pero actualmente se supone que las partículas "elementales" de la sustancia, a semejanza de los cuantos de luz, son cuantos de campos materiales especiales: electrónico-positrónico, mesónico, etc.

De esta forma, las ideas del materialismo dialéctico acerca de la materialidad del mundo y el carácter objetivo de sus leyes, acerca de la conexión universal y el desarrollo del mundo material y su cognoscibilidad van penetrando con mayor profundidad cada vez en la física moderna y en las ciencias naturales de nuestros días.

El vínculo de las ciencias naturales contemporáneas con la práctica. El problema del vínculo de las ciencias naturales contemporáneas con la práctica tiene gran importancia tanto para la exitosa construcción de la sociedad comunista, como para el desarrollo de las propias ciencias naturales. Varias circunstancias determinan su importancia.

Primero, la creación de la base material y técnica del comunismo y el desarrollo de las fuerzas productivas en el período de la construcción del comunismo en todos los frentes, dependen en gran medida de los adelantos de las ciencias naturales, que determinan y aseguran el progreso técnico en toda la economía.

El impetuoso progreso técnico-científico es el principal elemento y una ley de la edificación comunista. El alto desarrollo de la producción, imprescindible para pasar al comunismo, no se concibe sin un creciente dominio sobre la naturaleza basado en los datos de la ciencia. Marx había previsto ya que en la sociedad comunista el trabajo universal adquiriría un carácter científico, se convertiría en una necesidad del hombre que dirige las fuerzas de la naturaleza. Y en efecto, los conocimientos, los métodos y los procedimientos científicos van penetrando cada día más y más en la producción, en todos los aspectos de la vida de la sociedad socialista. La estrecha unidad entre la ciencia y la práctica es un rasgo característico de la ciencia de vanguardia, la fuente de su progreso.

Segundo, se efectúa un proceso de incesante aproximación y de unificación orgánica entre las investigaciones científicas y la producción. El centro de gravedad del trabajo de investigación científica se desplaza de laboratorios y gabinetes a los talleres de las fábricas y a los campos koljosianos. Además, los propios gabinetes y laboratorios científicos recuerdan por su instalación grandes empresas industriales. Las ciencias naturales se van convirtiendo cada vez más en una fuerza directamente productiva de la sociedad.

Tercero, a medida que se van superando las diferencias esenciales entre el trabajo intelectual y el físico, que se va elevando constantemente el nivel cultural y técnico de obreros y koljosianos, su trabajo se va aproximando cada vez más a la labor del investigador. El régimen socialista asegura un carácter auténticamente creador del trabajo a todos los miembros de la sociedad, les da amplias posibilidades de dominar las cimas de la ciencia.

Una de las manifestaciones más brillantes de la unidad entre la ciencia y la producción es la creciente colaboración de científicos y obreros, de sabios y koljosianos. Incluso cuando los científicos soviéticos estudian problemas teóricos especiales, no pierden de vista el objetivo fundamental de la ciencia —satisfacer las demandas de la sociedad— y procuran realizar con la máxima rapidez en la práctica sus logros científicos. A su vez, los trabajadores de vanguardia de la industria y la agricultura recurren a la cien-

cia con frecuencia creciente, establecen contactos directos con los científicos y juntamente con ellos resuelven serios problemas prácticos, introducen en la producción las realizaciones de la ciencia y los métodos de los innovadores. La práctica enriquece incesantemente a la ciencia, le plantea nuevos problemas y tareas, le ayuda a superar concepciones y teorías caducas; la ciencia, a su vez, acelera en grado inmenso el desarrollo de la práctica y la pertrecha con los conocimientos imprescindibles.

Cuarto, se debe tener en cuenta que las esferas del mundo material estudiadas por las ciencias naturales son de inconmensurable riqueza y variedad que por lo tanto, es infinito el proceso de su conocimiento. Las numerosas ciencias naturales reflejan los diferentes aspectos de la naturaleza en cambio y movimiento. El mundo material objetivo es realmente inagotable, su conocimiento ejerce gran influencia sobre la práctica y, a su vez, depende de ella en determinado grado. Hoy día es cada vez más indiscutible el hecho de que la demostración de la verdad de las conclusiones y tesis teóricas de las ciencias naturales, del valor de los descubrimientos científicos, de la importancia del planteamiento de un problema dado, de la solución de cualquier controversia científica se debe buscar, ante todo, en la práctica.

En la historia del desarrollo de las ciencias naturales se conocen muchos hechos de divorcio entre los descubrimientos y teorías científico-naturales y la vida, su atraso con respecto a las necesidades de la práctica o, a la inversa, su anticipación a las demandas de la práctica. Esos descubrimientos y teorías fueron semillas no germinadas, pasaron inadvertidas y fueron olvidadas, para volver a ser descubiertas cuando lo requería la vida, la práctica humana.

La ciencia, separada de la práctica, no puede ser ni progresista ni enjundiosa. La práctica es el criterio de la verdad no sólo en la filosofía, sino también en las ciencias naturales. El apartarse de la práctica en las ciencias naturales conduce inevitablemente al científico a la exageración unilateral de un rasgo o aspecto del mundo objetivo, a su transformación en algo absoluto que refleja en forma caricaturesca la vida real, similar a las representaciones de un hombre que tras los árboles no ve el bosque. Los acompañantes inevitables de ese enfoque de la naturaleza por el científico son el idealismo y el agnosticismo. Semejante enfoque impulsa por fuerza al naturalista a la descripción muerta, superficial y estancada de las infinitamente variadas propiedades del mundo material. Sin un estrecho vínculo con la práctica, el juicio de un científico sobre tal o cual problema carece de objeto, es siempre convencional y depende de su punto de vista subjetivo.

Al hablar de los nexos entre las ciencias naturales modernas y la práctica debe tenerse en cuenta la peculiaridad de las vías de desarrollo de la ciencia. Ocurre a veces que un hecho científico que a primera vista no parece importante, pero que es valioso para

la práctica, cambia radicalmente todo el curso de la investigación científica. Detalles al principio imperceptibles se convierten más tarde en clave de nuevas fases de desarrollo científico y tienen decisiva importancia para la práctica. Se da el caso asimismo de que los científicos sobrestimen la importancia de algunos hechos, hipótesis y teorías científicas. El juez que confirma la certeza de las teorías y doctrinas científicas es la práctica, la vida. Para la ciencia moderna son particularmente valiosas las indicaciones de Lenin sobre el papel de la práctica humana como base del conocimiento, como criterio de la verdad y objetivo del conocimiento científico.

La práctica, por su naturaleza, impulsa inevitablemente al científico hacia el punto de vista materialista, liberándolo de lucubraciones idealistas, estériles y abstractas. "Si lo que nuestra práctica confirma —dice Lenin— es la verdad única, última, objetiva, de ello se desprende el reconocimiento del único camino conducente a esta verdad, el camino de la ciencia, que se mantiene en el punto de vista materialista"(9). Esta tesis de Lenin tiene especial importancia para las ciencias naturales contemporáneas.

Para la ciencia materialista avanzada son criterios prácticos, por una parte, la producción y la técnica, y por otra, el experimento. La aplicación técnica de las conquistas de las ciencias naturales contemporáneas tiene colosales proporciones. Adquiere importancia todavía mayor en relación con la edificación del comunismo en la URSS, del socialismo y el comunismo en los países del sistema socialista. Sin embargo, aunque la producción y la técnica son las que mejor confirman la certeza de las ideas, conceptos y teorías científicas, no pueden asegurar el desarrollo planificado de la ciencia. Para ello se necesita "interrogar a la naturaleza permanentemente". Por esta razón el experimento desempeña un papel primordial en la ciencia actual y constituye un poderoso estímulo para su progreso. La producción, la técnica y el experimento, conjugados, obligan frecuentemente a modificar ideas científicas ya habituales. Exigen al investigador que dé flexibilidad a sus conceptos, que los "pula", a fin de conocer con mayor profundidad el mundo objetivo.

El problema de la ligazón de la teoría y la práctica, de la ciencia y la vida, de la unión de la ciencia y la producción, se plantea con particular relieve en las condiciones actuales. "La garantía del desarrollo fecundo de la ciencia es su ligazón indestructible con el trabajo creador del pueblo, con la práctica de la edificación comunista"(10).

---

(9) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 130. ("Materialismo y empiriocriticismo", Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, pág. 150).

(10) "Programa del Partido Comunista de la Unión Soviética", pág. 128. (Ed. cit., pág. 141).

2. La lucha entre el materialismo y el idealismo en las ciencias naturales contemporáneas

La utilización por los ideólogos del imperialismo de las ciencias naturales con fines reaccionarios. El desarrollo de las ciencias naturales depende en gran medida de la acción estimulante o retardatoria ejercida por el régimen económico-social y político. En una sociedad antagónica, la clase económica y políticamente dominante procura imponer su voluntad en todas las esferas de la vida, incluida la esfera de las ciencias naturales.

Es sabido que los datos de las ciencias naturales, sus leyes y descubrimientos pueden estar al servicio tanto de la sociedad capitalista, como de la socialista. La producción capitalista no puede desarrollarse sin aplicarlos. En cuanto suma de los conocimientos objetivos necesarios para la actividad práctica del hombre, comprobados y demostrados por la experiencia y la vida, las ciencias naturales son únicas para todas las clases. En sus teorías, conceptos, leyes, fórmulas, hipótesis, etc., reflejan los fenómenos y procesos, sujetos a leyes, de la naturaleza.

Sin embargo, además de teorías parciales que se basan en los datos reales de las investigaciones especiales, existen teorías científicas que se refieren a los grandes y complejos problemas de la concepción del mundo. La clase dominante en la sociedad influye, precisamente, en la creación y el desarrollo preponderante de esas teorías científico-naturales. En su conjunto, el aspecto de las ciencias naturales que se refiere a la concepción del mundo es el que de modo más íntimo colinda con la ideología dominante en la sociedad, que penetra en las ciencias naturales teóricas principalmente a través de la filosofía, vinculando en la sociedad capitalista las ciencias naturales con la lucha de clases, ideológica. La lucha ideológica se refleja en las ciencias naturales en forma de pugna entre las tendencias materialistas y las idealistas, entre la concepción científica del mundo y la religiosa, entre la dialéctica y la metafísica.

El desarrollo de la ciencia y la técnica no salva a la actual sociedad capitalista de la crisis general del capitalismo, proceso que continúa profundizándose y agudizándose. El imperialismo es la última fase del capitalismo y significa la reacción en toda la línea. Los ideólogos de la burguesía de la época imperialista tratan de adecuar no sólo la filosofía, sino también las ciencias naturales teóricas al cumplimiento de un determinado papel reaccionario. El sistema capitalista ejerce gran influencia económica, política e ideológica sobre las ciencias naturales contemporáneas. Un gran ejército de ideólogos burgueses se aferra a los novísimos descubrimientos y teorías de las ciencias naturales con el fin de utilizarlos para sus propios fines, que nada tienen de común con los intereses del ulterior desarrollo de la ciencia.

Los actuales ideólogos y defensores del imperialismo exhortan a los científicos, con manifiesto cinismo, "a cumplir su deber" ante el sagrado ídolo: el "sistema de la libre empresa". La labor de investigación de muchas e importantes instituciones y universidades de los países capitalistas está controlada por consorcios monopolistas, que la financian y dirigen de acuerdo con sus intereses. Las revistas científicas que se editan en los países capitalistas y en las que colaboran relevantes científicos, hacen constantes protestas de "objetividad", de "imparcialidad" en la apreciación de la vida científica y política, de "libertad" de opiniones y puntos de vista. Pero, de hecho, ¿qué "imparcialidad" puede haber cuando esas revistas subsisten, como regla, gracias a las subvenciones de grandes firmas y corporaciones o son controladas y dirigidas ideológicamente por ellas?

Las inconciliables contradicciones de la sociedad capitalista actual se reflejan en todos los fenómenos sociales. Aparecen en la ciencia como contradicciones entre el espíritu materialista dialéctico de las ciencias naturales contemporáneas y la ideología reaccionaria de la sociedad capitalista, entre las conquistas experimentales verdaderamente notables de algunos sabios de los países capitalistas y la interpretación filosófica idealista de ese riquísimo material experimental y teórico. Estas contradicciones dividen a los científicos del mundo capitalista, en la esfera de los problemas filosóficos de las ciencias naturales, en dos direcciones opuestas: la materialista y la idealista.

Muchos científicos de los países capitalistas se convencen por su propia experiencia de que los ideólogos del imperialismo frenan el desarrollo de la ciencia, deforman el carácter de la labor de investigación científica, subordinándola a los fines de la reacción y el militarismo. En el presente, los científicos avanzados llegan cada vez más a la conclusión de que los descubrimientos y las teorías científicas de las ciencias naturales contemporáneas nada tienen que ver con las deducciones reaccionarias de los ideólogos burgueses.

Los científicos progresistas de los países capitalistas trabajan en un ambiente de terror y persecución política por parte de los ideólogos, políticos y gangsters policíacos del capital imperialista. En el mundo capitalista, las ciencias naturales dependen de la arbitrariedad de los monopolios imperialistas, lo que no da a los científicos la posibilidad de desenvolver plenamente sus aptitudes ni de defender la independencia de sus concepciones.

Los ideólogos de la burguesía, utilizando los nuevos descubrimientos de las ciencias naturales, tratan de dirigir a los sabios por una falsa vía de búsquedas teóricas con el propósito de que se origine el mayor número posible de corrientes reaccionarias en las ciencias naturales, que les ayuden a engañar y embrollar más fácilmente a las masas. La base "teórica" de esas corrientes está formada por la falsa filosofía idealista y la teología, a las que están

obligatoriamente atados los investigadores científicos por el medio político y económico-social en el que viven y trabajan.

El idealismo, el agnosticismo, supuestamente basados en los nuevos datos científicos, caracterizan las opiniones de muchos relevantes sabios del mundo capitalista. Los amos imperialistas les plantean la tarea concreta de ayudar a los ideólogos del imperialismo a falsificar las teorías y los hechos científico-naturales. Necesitan esa falsificación porque las leyes del mundo material, descubiertas por las ciencias naturales, se hallan en contradicción inconciliable con las teorías idealistas y religiosas, pues no es secreto ya que los resultados científicos concuerdan de hecho tan sólo con el materialismo dialéctico. La literatura filosófica y científica, la radio y la televisión de los países capitalistas proporcionan numerosos ejemplos de tergiversación intencionada de los hechos y las teorías de la nueva astronomía, física, química, biología y otras ciencias para justificar el idealismo, el misticismo más desembozado y la religión.

La tendencia a tergiversar las más recientes conquistas de las ciencias naturales con el fin de defender el idealismo y luchar contra la concepción materialista dialéctica del mundo, es una particularidad característica de todas las principales corrientes de la filosofía burguesa contemporánea.

Los representantes del idealismo objetivo moderno, en particular los neotomistas, procuran refutar, remitiéndose a los más recientes datos de las ciencias naturales, la doctrina de la filosofía materialista y de las ciencias naturales sobre la materialidad del mundo y el carácter objetivo de las leyes que rigen su desarrollo. Explican la aparición de la naturaleza viva y del hombre desde posiciones religiosas, niegan los hechos establecidos de un modo irrefutable por la ciencia moderna sobre la aparición de la sustancia viva procedente de la materia no viva, el origen del hombre a partir de un antepasado parecido al mono. Por ejemplo, en su obra "Religión y ciencia", publicada en 1960, el neotomista norteamericano Harrington, de una parte, falsifica por todos los medios los datos científicos y, de otra, intenta especular con las dificultades que la ciencia moderna afronta en la solución de problemas concretos. A este respecto afirma que los últimos descubrimientos de la física y de la biología confirman la existencia de una fuerza espiritual superior. En un capítulo especial dedicado a los problemas filosóficos de la biología, Harrington afirma que puesto que los hombres de ciencia no pueden crear un ser vivo —pese a que ya se han descubierto los elementos componentes de la albúmina y su estructura—, sólo Dios puede infundir la vida. De tal modo, los métodos y procedimientos de lucha que Harrington utiliza contra el materialismo no se distinguen en nada, en principio, de los procedimientos y métodos empleados por Tomás de Aquino y los demás oscurantistas en la historia de la filosofía.

El neopositivismo, tendencia del idealismo subjetivo ampliamente difundida, constituye la base filosófica para las falsificaciones más sutiles de los novísimos datos de la ciencia. Los neopositivistas niegan el carácter objetivo de los procesos del mundo material, se manifiestan contra la concepción científica del mundo, rechazan la veracidad de los descubrimientos científicos y el contenido objetivo de los datos de las ciencias naturales contemporáneas. Influida por ellos, una parte de los científicos del mundo capitalista, entre los cuales figuran grandes sabios que han alcanzado notables resultados en diversas esferas del conocimiento, al entrar en insoluble contradicción con el espíritu materialista de la ciencia contemporánea procura vincular los principios teóricos de las ciencias naturales con la filosofía idealista reaccionaria.

Como muestra el análisis de los materiales del Congreso Internacional de Filosofía realizado en 1954 (Zurich) y del XII Congreso Internacional de Filosofía de 1958 (Venecia), y más tarde el Congreso sobre Problemas de la Filosofía celebrado en los EE. UU., la mayoría de los informantes procedentes de países capitalistas intervino en esas reuniones desde las posiciones de la filosofía idealista. Sus informes representaron una forma velada de defender el idealismo objetivo y el subjetivo, así como el agnosticismo. En algunos informes se sostuvieron puntos de vista que giraban, de un modo o de otro, en torno a la idea de la creación del universo.

Los mencionados congresos demuestran que, ante todo las diversas corrientes de la filosofía idealista norteamericana, así como el neotomismo y el existencialismo, ampliamente difundidos en los países burgueses y especializados en la lucha contra el materialismo dialéctico y en la falsificación "filosófica" de los datos de las ciencias naturales, son los adversarios más peligrosos del materialismo dialéctico y de las ciencias naturales avanzadas. En los últimos años se han publicado en los Estados Unidos numerosos libros "filosóficos" en los que se declara una verdadera guerra a los naturalistas que manifiestan la más mínima desviación hacia el materialismo. El filósofo idealista norteamericano Brunnton, por ejemplo, se lanza al combate contra los materialistas ya en las primeras páginas de su libro "La crisis espiritual del hombre"[11], declarando que el materialismo es una "ilusión intelectual". "Habiendo acabado" de este modo con el materialismo, Brunnton introduce abiertamente a Dios y la religión en la filosofía, y "demuestra" que las leyes de la naturaleza expresan la voluntad divina. Otro idealista, Brennan, en su voluminosa obra "El sentido de la filosofía. Estudio de los problemas de la filosofía y de las opiniones de los filósofos"[12], dedica muchas páginas a "re-

(11) *P. Brunnton,* "The Spiritual Crisis of Man", New York, Dutton, 1953.

(12) *J. Brennan,* "The Meaning of Philosophy. A Survey of the Problems of Philosophy and of the Opinions of Philosophers", New York, Harper, 1953.

futar" la tesis materialista acerca de que la materia se mueve. Afirma que el materialismo no está en consonancia con los novísimos descubrimientos de la física hechos por Planck, Einstein, Heisenberg, Dirac y otros, y acusa a los materialistas de estrechez y primitivismo.

El Vaticano sostiene una lucha encarnizada contra el materialismo dialéctico y las ciencias naturales contemporáneas. Sus ideólogos, después que el Papa excomulgó por decreto a los comunistas y prohibió a los fieles la lectura y la difusión de la literatura comunista, adoptaron numerosas medidas contra la ciencia avanzada y los científicos progresistas. Al mismo tiempo, tratan de presentar la ideología religiosa como la más avanzada, la que está más en consonancia con el nivel actual de las ciencias naturales, y fomentan los intentos de los científicos reaccionarios del mundo capitalista en el sentido de fundamentar los dogmas religiosos con los nuevos datos de la ciencia.

La Iglesia Católica, al tiempo que organiza cruzadas contra la ciencia avanzada, que bendice toda clase de alianzas entre los filósofos y los naturalistas religiosos, aparenta preocupación por la ciencia. En los Estados Unidos, por ejemplo, el Vaticano publica las revistas especiales, "The New Scholasticism" y "Thomist", que denigran por todos los medios el materialismo, presentándolo como un engendro del diablo y aduciendo que la transformación de la naturaleza, sin el Creador, es pecado. Junto a esto se publican artículos sobre el progreso de la ciencia moderna, sobre el carácter dialéctico de sus descubrimientos etc., pero de un modo tendencioso, con el fin de sembrar en el ánimo del lector la duda y la desconfianza. Los oscurantistas con sotana, basándose en las interpretaciones subjetivas idealistas y en las conclusiones clericales de varios científicos del mundo capitalista sobre las actuales conquistas de la física, química y biología, se esfuerzan por demostrar que los naturalistas se van convenciendo, cada vez más, de la prioridad de la fe sobre el conocimiento, de la inexistencia de la materia y de leyes objetivas en el mundo creado por Dios.

El centro del oscurantismo religioso, el Vaticano, no escatima generosos donativos y promesas de bendición divina a los sabios. La llamada "Academia de Ciencias" del Vaticano, en la cual figuran como miembros efectivos grandes científicos del mundo capitalista, en reiteradas ocasiones ha organizado congresos dedicados a la lucha contra el materialismo en la ciencia, ha realizado concursos especiales y establecido premios para trabajos sobre la esencia divina de las teorías científico-naturales. El Papa y otros prohombres católicos han dirigido varios llamamientos a los sabios naturalistas y a los filósofos para que no saquen conclusiones contrarias a los inapelables dogmas de la Iglesia. Los oscurantistas con sotana exigían que los naturalistas y filósofos reconociesen a la Iglesia como su dirigente principal, ya que sólo entonces, decía alcanzarían la verdadera "libertad" en sus investigaciones.

Según testimonio del físico francés Jean Pierre Vigier, el cardenal de París exhortaba especialmente al eminente físico progresista Louis de Broglie a que renunciase a sus concepciones materialistas pues, como descendiente de un antiguo y aristocrático linaje, no le correspondía hallarse en el mismo campo que los ateos.

Los ideólogos del catolicismo, falsificando los hechos históricos y basándose en las manifestaciones de físicos idealistas contemporáneos, procuran demostrar que la ciencia actual confirma cada vez más la existencia de Dios, e invitan a los científicos a que prosigan sus investigaciones en esa dirección. Los científicos reaccionarios burgueses no permanecen sordos a esas invitaciones. Así, el físico y filósofo inglés Edmund Whittaker, afirmó que la ciencia actual ha aducido "pruebas" más grandiosas de la existencia de Dios que las formuladas por "Santo Tomás de Aquino".

Los filósofos reaccionarios y los clericales, basándose en las manifestaciones idealistas de los investigadores naturalistas de los países capitalistas, sacan las correspondientes conclusiones con el fin de justificar la existencia de la religión y del capitalismo agonizante. Filósofos burgueses como Hook, Whitehead, Frank y otros, "trabajaron" lo suyo sobre el "problema del acercamiento" de la ciencia y la filosofía con la religión. El papel objetivo de clase del idealismo contemporáneo en las ciencias naturales, tanto cuando Lenin escribió su obra "Materialismo y empiriocriticismo" como ahora, "se reduce por entero a actuar servilmente al lado de los fideístas en su lucha contra el materialismo en general y contra el materialismo histórico en particular"[13].

Los filósofos reaccionarios burgueses, al propagar el idealismo en las ciencias naturales, aprovechan ampliamente la debilidad filosófica de muchos sabios extranjeros ante los grandes descubrimientos de la ciencia y la quiebra de las viejas teorías. Los grandes descubrimientos científicos de nuestra época suscitan entre esos sabios, en virtud de su novedad, el escepticismo, el relativismo filosófico. Esto se debe a que el desarrollo de las teorías científicas de las ciencias naturales con frecuencia se rezaga con respecto a los grandes descubrimientos, a los ritmos de su aplicación práctica. Las nuevas conclusiones teóricas que siguen a esos descubrimientos contradicen a menudo los principios, los conceptos y las ideas científicas habituales que parecían inconmovibles, elaboradas por las anteriores teorías. Precisamente, en virtud de la quiebra de las viejas teorías, como resultado de los grandes descubrimientos realizados a fines del siglo XIX y principios del XX, se produjo la crisis en las ciencias naturales y una parte de los sabios se deslizó a posiciones reaccionarias y anticientíficas. Lenin advertía que "precisamente a raíz del brusco viraje

(13) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 343. ("Materialismo y empiriocriticismo", Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, pág. 400).

por el que en la actualidad pasan las ciencias naturales modernas, surgen a cada paso las escuelas y escuelitas, las tendencias y subtendencias filosóficas reaccionarias"[14].

Otras circunstancias contribuyen también a la difusión del idealismo en las ciencias naturales. Una de ellas es el hecho de que grandes sabios de los países capitalistas como, por ejemplo, Bohr, Schrödinger, Heisenberg, hayan planteado conscientemente el problema del indeterminismo de los fenómenos del microcosmo, la interpretación física del libre albedrío, la inaplicabilidad de las representaciones del espacio-tiempo a una serie de procesos físicos. Los errores filosóficos de esos sabios son peligrosos para el materialismo porque están entrelazados con grandes conquistas científicas. Los datos científicos reales, obtenidos por los sabios arriba mencionados, son percibidos frecuentemente por los físicos con la envoltura idealista con que han sido revestidos por esos mismos científicos.

La influencia del idealismo en las ciencias naturales está condicionada, asimismo, por el hecho de que algunos científicos del mundo capitalista, impulsados por el deseo de apartarse de los oscurantistas y clericales manifiestos, procuran dar una apariencia de "independencia" y autonomía a la ciencia. En los Estados Unidos e Inglaterra hay un grupo numeroso de científicos que se esfuerzan por demostrar que la ciencia, por su naturaleza, es independiente de la filosofía, de la ideología de la sociedad y de las relaciones sociales, que la ciencia no es más que una "construcción puramente lógica", etc. Semejantes puntos de vista son totalmente erróneos, porque la ciencia existe para servir a la sociedad y, por lo tanto, no puede ser independiente de las relaciones sociales.

Los idealistas, falsificadores de la ciencia, también suelen utilizar para sus fines el hecho de que en los países capitalistas, importantes investigaciones especiales, incluso en dominios de las ciencias naturales que no tienen ninguna significación militar, hoy día se llevan a cabo en secreto; lo que sobre ellas se publica se presenta en forma tan nebulosa que, a veces, se convierte en argumentación involuntaria en beneficio de una "elaboración" idealista y teológica de los datos científicos.

Otro factor de no poca importancia que contribuye a difundir el idealismo en las ciencias naturales de los países capitalistas es el hecho de que los idealistas no encuentran adecuada oposición, creando así entre los naturalistas la impresión de que la argumentación idealista es irrefutable.

En el mundo capitalista hay un nutrido grupo de investigadores científicos bajo la influencia de la ideología reaccionaria, pero muchos de ellos no se pronuncian públicamente sobre las cuestiones filosóficas de las ciencias naturales, callando sus opiniones. Las concepciones idealistas, claro está, se abren paso tam-

(14) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XXXIII, pág. 206.

bién en sus comunicaciones sobre investigaciones especiales, pero en forma tan velada que los naturalistas y filósofos que se consideran a sí mismos materialistas dialécticos, pero sin suficiente experiencia en cuestiones filosóficas y especiales, muerden a veces, involuntariamente, el anzuelo de los idealistas.

Todo lo expuesto atestigua que ante los naturalistas y filósofos progresistas se plantea la grande y difícil tarea de luchar contra el idealismo, por una ciencia de vanguardia.

La importancia de la crítica leninista del idealismo "físico" para la lucha contra el idealismo y la metafísica en las ciencias naturales contemporáneas. La obra de Lenin "Materialismo y empiriocriticismo", como antes, es un arma teórica de la lucha ideológica de las fuerzas avanzadas contra el idealismo en la esfera de las ciencias naturales. Además de generalizaciones materialistas exhaustivas de los descubrimientos científicos de fines del siglo XIX y principios del XX, esta obra contiene una apreciación filosófica precisa y científica sobre las conquistas de las ciencias naturales contemporáneas.

Al calificar la neutralidad de una serie de científicos frente a la filosofía reaccionaria burguesa como servilismo ante el fideísmo, Lenin dio un ejemplo insuperado de una actitud de partido inconciliable, frente a los enemigos ideológicos de la filosofía materialista y la ciencia avanzada. Desenmascaró las tentativas de los filósofos idealistas para utilizar en favor de sus fines reaccionarios los nuevos descubrimientos de las ciencias naturales así como el desquiciamiento, debido a estos últimos, de las ideas físicas anteriores. Lenin calificó de "novísima revolución en las ciencias naturales" ese desquiciamiento de los principios fundamentales de la física provocado por los nuevos descubrimientos. Con claridad y plenitud puso de manifiesto la esencia de la crisis de la física moderna, consecuencia de esa revolución, dejando al desnudo las raíces sociales del idealismo "físico".

Al desenmascarar el papel reaccionario del idealismo en las ciencias naturales, Lenin señaló también las causas gnoseológicas del idealismo "físico". La primera causa se debe al creciente papel de los métodos matemáticos en las investigaciones físicas. "Los grandes avances de las ciencias naturales, la aproximación a elementos homogéneos y simples de la materia, cuyas leyes de movimiento son susceptibles de una expresión matemática —escribe Lenin—, hacen olvidar la materia a los matemáticos. «La materia desaparece», no subsisten más que ecuaciones. Esta nueva etapa de desarrollo parece retrotraernos a la antigua idea kantiana: la razón dicta sus leyes a la naturaleza"[15].

La siguiente causa gnoseológica del idealismo "físico" está ligada con la condicionalidad histórica, con la relatividad de los

(15) *V. I. Lenin,* "Obras", t. XIV, pág. 294. ("Materialismo y empiriocriticismo", Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, pág. 344).

conocimientos humanos, que en un período de revolución de la ciencia es absolutizada por algunos científicos, lo que también lleva al idealismo. "Otra causa que originó el idealismo «físico» —observa Lenin— es el principio del *relativismo,* del carácter relativo de nuestro conocimiento, principio que se impone a los físicos con singular vigor en este período de trastorno de las viejas teorías y que, *unido a la ignorancia de la dialéctica,* lleva fatalmente al idealismo"[16].

Las causas que engendran el idealismo "físico", señaladas por Lenin, y su crítica del idealismo subjetivo de los machistas son actuales también en la presente etapa del desarrollo científico. Los esfuerzos reaccionarios de los neopositivistas —los falsificadores actuales del materialismo dialéctico y de las ciencias naturales avanzadas— tienen por fuente teórica, como regla, las tesis de la filosofía idealista subjetiva de Berkeley y Hume, sobre las cuales se basaban los machistas, o bien la filosofía escolástica del teólogo Tomás de Aquino.

Hoy día muchos neopositivistas, al igual que sus predecesores ideológicos, los machistas, niegan el problema fundamental de la filosofía, aunque ese problema, según ha demostrado convincentemente Lenin, es promovido a primer plano por el propio desarrollo de las ciencias naturales contemporáneas. La existencia o inexistencia de la realidad objetiva y cuál es su relación con la conciencia humana es el problema que suscita en la actualidad agudas discusiones tanto en la física cuántica como en la teoría de la relatividad, en la biología y en todas las demás ciencias naturales. El gran físico contemporáneo Max Born ha declarado a este respecto que quien piense que la única realidad válida es el espíritu, no debe dedicarse a las ciencias naturales, que el científico, en sus sensaciones "debe ver algo más que ilusiones; debe ver informaciones sobre el mundo exterior real"[17]. La mayoría de los naturalistas del mundo capitalista muestra vacilaciones entre el idealismo y el materialismo en la solución de este problema, pero no puede eludir su planteamiento.

En oposición al materialismo dialéctico y a las ciencias naturales avanzadas, los representantes del neopositivismo, que de palabra niegan el problema fundamental de la filosofía, lo resuelven de hecho en el espíritu idealista. Los neopositivistas actuales, aduciendo los recientes descubrimientos de las ciencias naturales, intentan "demostrar", al igual que sus predecesores criticados por Lenin, que la materia "desaparece", que es "sustituida" por el movimiento "puro", por la energía "desmaterializada", tratan de reducir las teorías materialistas sobre el mundo a sistemas de ecuaciones matemáticas, etc.

---

(16) *V. I. Lenin,* "Obras", t. XIV, pág. 295. ("Materialismo y empiriocriticismo", Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, pág. 344).

(17) *M. Born,* Physik und Metaphysik. "Naturwissenschaftliche Rundschau", 1955, H. 8, S. 301.

El positivismo lógico es una forma de neopositivismo ampliamente difundido en las ciencias naturales, particularmente en la física. Los positivistas lógicos reproducen casi enteramente en sus obras la argumentación idealista de los machistas. Afirman, por ejemplo, que el punto de partida de la investigación no es la realidad objetiva, sino las sensaciones y las "construcciones lógicas", vinculadas con las sensaciones mediante los datos de los instrumentos físicos. Opinan que la microfísica, en general, trata únicamente con "estructuras inmateriales", que se describen matemáticamente, con la particularidad de que los objetos mismos del conocimiento son creados por la experiencia subjetiva.

La ciencia, manifiestan los positivistas lógicos, estudia dos especies de realidad: la observable y la no observable. La primera es dada directamente por las sensaciones en la experiencia; la segunda se construye a partir de la primera y mediante el razonamiento lógico. Por ejemplo, las indicaciones de la aguja de un instrumento son incluidas por los positivistas lógicos en la primera clase de realidad y las ideas que tenemos sobre los electrones en la segunda. Además, atribuyen realidad física sólo a lo que se observa, mientras que el electrón, el átomo y cualquier otro objeto atómico son considerados "construcciones lógicas" puras, creadas en la conciencia humana como resultado de la observación de las indicaciones proporcionadas por instrumentos de medición. No es difícil advertir que los positivistas lógicos repiten en este caso la vieja cantilena machista sobre los "complejos de sensaciones", intercalándole nuevas palabrejas tales como las de realidad "observable" y "no observable".

Al poner de manifiesto la esencia idealista de las disquisiciones machistas, Lenin proporcionó a los materialistas, —naturalistas y filósofos— una poderosa arma ideológica de lucha también contra los positivistas lógicos. Lenin demostró que los naturalistas, al plantear el problema al modo machista, se embrollan en insolubles contradicciones lógicas, pues no ven las contradicciones reales inherentes a los objetos materiales mismos, lo que crea las más amplias posibilidades para la falsificación idealista de los nuevos descubrimientos científicos. En efecto, hoy día, por ejemplo, al considerar el problema de la condicionalidad causal de los fenómenos del microcosmo, los naturalistas neopositivistas llegan a la reaccionaria conclusión idealista de que el electrón o bien está subordinado a la causalidad, pero entonces existe fuera del tiempo y el espacio, o bien existe en el espacio y en el tiempo, pero no se subordina a la causalidad, sino que posee "libre albedrío". Seguidamente se saca la segunda conclusión, igualmente reaccionaria, de que el objetivo de la física moderna no es descubrir las realidades objetivas, los nexos causales y las leyes del microcosmo, sino sólo describir los acontecimientos, lo cual, según dicen, se consigue de dos modos: o bien mediante la descripción de los fenómenos observables incausados que se operan en el espacio

y en el tiempo, o bien mediante la descripción de los fenómenos inobservables, sometidos al principio de la causalidad, pero que se producen fuera del espacio y el tiempo.

La inconsistencia teórica de la falsificación que los neopositivistas hacen del principio de la causalidad aparece, con toda evidencia, a la luz de la crítica hecha por Lenin de la negación machista del carácter objetivo de la causalidad: "...La línea subjetivista en la cuestión de la causalidad, el atribuir el origen del orden y de la necesidad de la naturaleza, no al mundo exterior objetivo, sino a la conciencia, a la razón, a la lógica, etc. —escribe Lenin—, no sólo desliga la razón humana de la naturaleza, no sólo opone la primera a la segunda, sino que hace de la naturaleza *una parte* de la razón, en lugar de considerar la razón como una partícula de la naturaleza"[18].

La escuela física de Copenhague, dirigida por el eminente físico contemporáneo Niels Bohr, partiendo de las conclusiones metafísicas acerca de la inadmisibilidad de la existencia de aspectos contrarios en el mismo fenómeno, ha formulado el principio de complementariedad, según el cual las contradictorias propiedades ondulatorias y corpusculares no son inherentes al micro-objeto real mismo, sino que constituyen descripciones, que se complementan recíprocamente, de las observaciones subjetivas del físico experimentador. Los filósofos idealistas han dado categoría absoluta a este principio anticientífico, declarando que se trata del descubrimiento "más grande" de la filosofía, de un "nuevo" principio del conocimiento, cuya verdad es imposible discutir, pues ha sido promovido por la propia física. De hecho, el principio de complementariedad no hace más que oscurecer la concepción del carácter y el papel del experimento en la mecánica cuántica.

Hoy día, todo físico que pretenda serlo, cualquiera que sea su concepción del mundo, se ve obligado a superar, al hacer experimentos en la esfera del microcosmo, las limitaciones de sus sentidos con ayuda de instrumentos de gran precisión. Pero los idealistas subjetivos no se inmutan y se limitan a sustituir el "complejo de sensaciones" machista, desenmascarado por Lenin, por el "complejo de datos instrumentales", igualmente idealista subjetivo, y afirman que la ciencia nada puede decir, en esencia, sobre el microobjeto mismo, que la teoría cuántica no hace más que interpretar lo que ocurre en el instrumento macroscópico bajo la acción de los objetos del microcosmo.

Así, pues, los neopositivistas pretenden resolver el problema de las propiedades y aspectos insólitamente contradictorios de los microobjetos, mediante una simple reducción formal de los microprocesos objetivos a las indicaciones, subjetivamente observables, de los instrumentos. Al mismo tiempo, sacan la conclusión

---

(18) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 142. ("Materialismo y empiriocriticismo", Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, pág. 164).

anticientífica de que el hombre no puede aprehender la realidad física objetiva de los microobjetos, puesto que el microobjeto revela sus propiedades sólo en el momento de ser observado en el instrumento, y éste, por su acción recíproca con el microobjeto, introduce una limitación esencial en las mediciones, las hace incontrolables por principio. Es éste un caso en que se eleva a lo absoluto metafísico el papel del instrumento macroscópico en el proceso del conocimiento. Esta absolutización le hace semejante a la coordinación de principios de Avenarius del sujeto-objeto, del Yo y el medio, cuya esencia idealista fue revelada por Lenin.

Para la física moderna tiene enorme importancia la indicación leninista sobre la necesidad de combatir la falsificación idealista de la teoría de la relatividad. Los filósofos burgueses y los investigadores científicos idealistas se han aferrado a la teoría de la relatividad con el propósito de fundamentar sus reaccionarias teorías idealistas y metafísicas. Aunque la teoría de la relatividad formula leyes físicas independientemente del movimiento de los instrumentos del experimentador y se la puede definir, para mayor exactitud, con palabras del propio Einstein como "teoría de lo absoluto", los idealistas sacan de ella conclusiones relativistas y abiertamente religiosas. Dicen pretender demostrar que de esta teoría se desprende que en el mundo todo es relativo, que todo depende del punto de vista del observador y que, por consiguiente, no existe ningún criterio objetivo de la verdad. Los físicos idealistas, falsificando la ley de la conexión recíproca entre la masa y la energía, afirman que la masa puede transformarse enteramente en energía, y la materia, en movimiento. Al interpretar erróneamente las tesis fundamentales de la teoría general de la relatividad, llegan a conclusiones anticientíficas acerca de la igual validez de los sistemas de Tolomeo y Copérnico, de la limitación del universo en el tiempo y en el espacio.

La crítica del idealismo "físico", realizada por Lenin, tiene gran importancia metodológica para la lucha contra las ideas reaccionarias también en otras esferas de las ciencias naturales, por ejemplo, en la biología. Los partidarios de las concepciones idealistas y metafísicas en la biología contemporánea examinan los organismos vivos fuera de las condiciones del medio exterior, vinculan la herencia y la variabilidad a una "sustancia hereditaria" especial y estable que, según dicen, determina los caracteres y propiedades del organismo. Hoy día en los países capitalistas se ha puesto de moda reducir las propiedades hereditarias del organismo a las propiedades de la molécula de la combinación química ADN (ácido desoxirribonucleico) lo que significa el intento de equiparar un fenómeno biológico tan complejo como la herencia a combinaciones de lo físico y lo químico. Este enfoque de los fenómenos biológicos lleva a negar la especificidad de la naturaleza viva y, por consiguiente, priva a la biología, como ciencia, de objeto.

En los países capitalistas está igualmente difundida en la biología la "teoría universal de los sistemas", idealista y metafísica, que reduce los organismos vivos a sistemas físico-mecánicos, borrando así las diferencias cualitativas entre lo vivo y lo no vivo.

En la literatura biológica norteamericana se propagan ampliamente ideas neovitalistas que, con gran frecuencia, se funden directamente con la religión, así como teorías raciales supuestamente confirmadas por los últimos datos de la genética.

Muchos astrónomos, químicos y representantes de otras ramas de las ciencias naturales del mundo capitalista también hacen amplias incursiones en la esfera del idealismo y la religión. Todo ello demuestra que la crisis de las ciencias naturales en los países capitalistas, a la que se refería Lenin en su obra "Materialismo y empiriocriticismo", no sólo no está liquidada, sino que continúa profundizándose y agudizándose bajo la influencia de la crisis general del capitalismo. En los países del sistema socialista, por el contrario, a raíz de las grandes victorias del socialismo, de las conquistas de la técnica y la ciencia y el dominio completo de la concepción materialista dialéctica del mundo, la crisis de las ciencias naturales ha sido definitivamente superada.

La lucha de los científicos avanzados por el materialismo dialéctico en las ciencias naturales contemporáneas. La lucha contra el idealismo en las ciencias naturales contribuye enormemente a desenmascarar las concepciones burguesas del mundo en su conjunto, ayuda a revelar su carácter reaccionario. Ante los naturalistas y filósofos soviéticos se plantea a este respecto una tarea importantísima: llevar a cabo una incesante labor para difundir y consolidar la concepción materialista dialéctica del mundo.

Las ciencias naturales no pueden desarrollarse fructíferamente sin la crítica y autocrítica, sin el libre intercambio de opiniones y, tanto menos, sin la lucha audaz contra todas las formas y variedades de religión, idealismo y misticismo. Por ello, la lucha contra la penetración del idealismo en las ciencias naturales, contra la falsificación por los idealistas de los últimos descubrimientos y teorías científico-naturales tiene, en las actuales condiciones, enorme importancia teórica y práctica.

Un factor positivo en la lucha del materialismo contra el idealismo en las ciencias naturales modernas es el paso de un número cada vez mayor de sabios extranjeros a las posiciones del materialismo dialéctico, sus abiertas manifestaciones contra las concepciones idealistas y metafísicas. Cambian asimismo las posiciones filosóficas de toda una serie de eminentes naturalistas extranjeros. Por ejemplo, Niels Bohr, jefe de la escuela física idealista de Copenhague, ha criticado actualmente numerosas premisas fundamentales de la filosofía positivista. Otros importantes teóricos físicos critican también las conclusiones extremadamente subjetivas del positivismo.

Los sabios progresistas soviéticos y extranjeros han publicado numerosas obras donde critican la ideología burguesa contemporánea. En ellas se expone persuasivamente cómo debe resolverse el problema de la correlación entre la dialéctica materialista y las ciencias naturales, la esencial importancia que para el desarrollo ulterior de las ciencias naturales y su conversión al sistema de la concepción materialista dialéctica de los objetos y fenómenos de la naturaleza inorgánica y de la orgánica tienen las obras de los clásicos de la filosofía marxista así como la aplicación consciente de la teoría materialista dialéctica del conocimiento, de las leyes de la dialéctica y las categorías de la lógica dialéctica.

La Conferencia sobre Problemas Filosóficos de las Ciencias Naturales, celebrada en la URSS en octubre de 1958, con la participación de relevantes naturalistas y filósofos soviéticos, así como invitados extranjeros, desempeñó también un papel importante en la lucha contra el idealismo en las ciencias naturales. En los discursos de los científicos avanzados se desenmascaró, como manifestación de objetivismo burgués, la falsa consigna de la neutralidad con respecto a la filosofía reaccionaria, demostrándose que el científico y el filósofo o bien se sitúan en las posiciones del materialismo militante, o caen inevitablemente en el campo del idealismo y la reacción. No hay ni puede haber un tercer camino. Por ello, la Conferencia señaló que la opinión sustentada por algunos científicos de que una filosofía errónea no puede influir en la labor real del naturalista es totalmente falsa. La propia vida demuestra que la defensa, por ejemplo, de posiciones mecanicistas o idealistas en la actual etapa no hace más que frenar el desarrollo de la ciencia, ya que no es poco el tiempo y las fuerzas que se invierten para llegar a conclusiones falsas. En esa Conferencia los materialistas dialécticos demostraron en los ejemplos de las construcciones reaccionarias de los actuales discípulos de Mach, que son característicos de los idealistas "físicos", lo mismo que de los machistas desenmascarados por Lenin ya en 1909, el mismo "olvido de la materia" y las mismas afirmaciones kantianas de que la razón dicta las leyes a la naturaleza, así como otras estériles invenciones semejantes.

Sobre la base de las ideas marxistas-leninistas ya se ha constituido en nuestro país la alianza de los filósofos marxistas con los naturalistas que defienden en la ciencia las posiciones del materialismo moderno, alianza de cuya necesidad había hablado Lenin. En la actualidad no hay, seguramente, ninguna esfera de las ciencias naturales cuyos representantes, científicos soviéticos, no traten de aplicar las ideas de la filosofía marxista-leninista a la solución de los problemas de principio de su ciencia. El materialismo dialéctico se ha convertido para ellos en la base metodológica, filosófica de la ciencia de la naturaleza.

En la URSS, el progreso de las ciencias naturales está indisolublemente unido a la profunda asimilación por los científicos

soviéticos del materialismo dialéctico, a su aplicación creadora en las investigaciones. Con los esfuerzos mancomunados de los científicos de la URSS —naturalistas y filósofos— se ha realizado una ingente labor de generalización de los datos de las ciencias naturales contemporáneas desde las posiciones del materialismo dialéctico. Esta labor se ha cumplido y sigue cumpliéndose, en lo fundamental, en el proceso de la crítica de las concepciones idealistas difundidas en ciertas esferas de la ciencia. En física fueron objeto de crítica la interpretación subjetiva de las leyes y tesis de la mecánica cuántica y de la teoría de la relatividad, habiéndose demostrado convincentemente que las leyes de esas teorías tienen un carácter objetivo.

En la mecánica cuántica fue superada la idea de que la función de onda, característica fundamental de los sistemas mecánico-cuánticos, es una cualidad subjetiva del microcosmo, y se fundamentó su valoración como característica objetiva. Fue criticado, asimismo, el principio de complementariedad, como variante de una interpretación de la mecánica cuántica, y rechazada la afirmación, que constituye la médula de ese principio, de que los microprocesos son "incontrolables por esencia". Los físicos y filósofos soviéticos, partiendo del materialismo dialéctico, pusieron de manifiesto la inconsistencia de las afirmaciones acerca del indeterminismo de los procesos cuánticos y su contradicción con los datos científicos. Demostraron que, en realidad, estamos ante un cambio de forma en la expresión de las conexiones recíprocas de causa-efecto.

Como resultado de los debates fue superada la actitud nihilista de algunos científicos hacia la teoría de la relatividad y se ratificó la opinión de que es una teoría avanzada de la física contemporánea sobre el espacio y el tiempo. En los artículos de los filósofos y físicos soviéticos fue criticada la interpretación subjetiva idealista de la teoría de la relatividad, que tergiversa la teoría del movimiento, del espacio y del tiempo. Fue muy importante la contribución de los científicos soviéticos a la elaboración del problema de la esencia material del campo, como resultado de la cual se afirmó, en la literatura científica de la Unión Soviética, la idea, plenamente fundada, de que el campo es una forma de la materia. En la investigación del problema de la relación entre la materia, la masa y la energía se ha realizado una considerable labor filosófica, y se han desenmascarado, sobre esta base, las actuales manifestaciones del "energetismo".

En los últimos años, los filósofos soviéticos, juntamente con los químicos y físicos, han sometido a crítica diversas concepciones idealistas en la esfera de la química. Se inició la crítica de las tendencias idealistas en astrofísica, cosmogonía, cosmología, termodinámica, física estadística y otras ciencias contemporáneas.

En la esfera de la biología, los filósofos y naturalistas soviéticos, guiándose por la doctrina michurinista, han puesto de ma-

nifiesto la esencia reaccionaria del weismannismo-morganismo actual. Al mismo tiempo, fue demostrada la inconsistencia teórica de la tesis de que parte la genética weismannista-morganista, que afirma la existencia en el organismo de una sustancia hereditaria especial, que no depende del cuerpo del organismo ni del medio circundante. Fue sometida a crítica la concepción indeterminista de los weismannistas-morganistas sobre la ausencia de leyes en la variabilidad de las formas orgánicas, el dominio de la casualidad absoluta en la naturaleza viva, así como la negación, relacionada con lo dicho anteriormente, de la posibilidad de prever la tendencia de la variabilidad y, tanto más, de la posibilidad de dirigir los procesos de la aparición de formas en la naturaleza viva. Los filósofos, juntamente con los biólogos materialistas, han orientado sus esfuerzos hacia la elaboración y fundamentación teórico-filosófica de la tesis que afirma el carácter dirigido y sujeto a leyes de la variabilidad del organismo bajo la acción de las correspondientes condiciones de vida, hecho que tiene enorme importancia práctica para la formación de nuevas razas de animales domésticos y nuevas variedades de plantas cultivadas, así como para aumentar el rendimiento de las razas y variedades existentes.

Todo ello ha ayudado a los naturalistas soviéticos avanzados a defender y desarrollar la tesis principal de la doctrina michurinista sobre la naturaleza viva: el carácter contradictorio de la unidad entre organismo y medio. En torno a este problema se desarrolló aguda lucha ideológica y su análisis filosófico era de esencial importancia. Hoy día la fundamentación y el desarrollo de esa tesis han impuesto su reconocimiento hasta por sus adversarios anteriores. Se han hecho igualmente inconmovibles en biología las tesis sobre la adecuación y el carácter adaptativo de la variabilidad, la herencia de los caracteres adquiridos y sobre el carácter estadial del desarrollo individual de los organismos vegetales.

El triunfo de una de las principales direcciones materialistas en biología, la teoría michurinista, ha ejercido gran influencia en el desarrollo de la ciencia biológica en su conjunto no sólo en nuestro país, sino también en el extranjero. En el Japón, por ejemplo, donde hay un gran número de partidarios de la doctrina michurinista, se efectúan numerosos experimentos de vernalización del arroz y otros cultivos, se editan libros, folletos y revistas dedicados a esta cuestión. Entre los científicos de las democracias populares, así como de Francia, Bélgica, Suiza, Inglaterra y otros países capitalistas hay también muchos discípulos de Michurin. Las conservadoras tesis de los weismannistas - morganistas, que parecían totalmente inconmovibles en la ciencia de la herencia, han resultado quebrantadas y se ha puesto de manifiesto su inconsistencia.

La teoría michurinista ha permitido abordar de un modo consciente la modificación de la naturaleza hereditaria de lo vivo y

ha abierto ilimitadas posibilidades para la selección práctica de los organismos vegetales y animales. En los últimos años se han obtenido, sobre la base de la teoría michurinista, grandes resultados prácticos en la creación de nuevas variedades de plantas y razas de animales; estas realizaciones científicas de la tendencia materialista en la esfera de la selección fueron galardonadas con premios Lenin.

Los fisiólogos soviéticos, juntamente con los filósofos, han llevado a cabo, en el último tiempo, la labor de depurar a la ciencia fisiológica del llamado idealismo "fisiológico", que es una peculiar tentativa de fundamentar el agnosticismo desde el punto de vista científico natural. Fueron criticadas, asimismo, diversas manifestaciones de mecanicismo en esa esfera. Los filósofos soviéticos, juntamente con los fisiólogos y psicólogos, van resolviendo, basándose en la concepción materialista dialéctica de las relaciones entre las leyes generales y las leyes específicas, el problema de las relaciones entre lo fisiológico y lo psicológico en el proceso del reflejo, por el hombre, del mundo circundante.

En la lucha por el materialismo en las ciencias naturales ha desempeñado un papel positivo el análisis de la significación filosófica de la doctrina fisiológica de Pávlov sobre la actividad nerviosa superior de los animales y el hombre. Gracias a este análisis, la ciencia psicológica, donde el idealismo ocupó durante siglos una posición dominante, se ha reorganizado sobre la base de la filosofía marxista-leninista.

3. Problemas filosóficos de las ciencias naturales contemporáneas

La Conferencia sobre Problemas Filosóficos de las Ciencias Naturales de la URSS subrayó en su resolución que, pese a los resultados positivos del desarrollo científico, condicionados por la alianza entre los naturalistas y los filósofos materialistas, la labor realizada en el campo de los problemas filosóficos de las ciencias naturales no era suficiente. En primer lugar, las proporciones de esta labor no responden aún a las necesidades efectivas de las ciencias naturales, que atraviesan actualmente una revolución profunda que abarca sus ramas fundamentales, ni tampoco a las tareas de la lucha contra la concepción burguesa del mundo. Es muy reducido todavía el círculo de filósofos y naturalistas que de un modo activo y sistemático llevan a cabo investigaciones científicas en el dominio de los problemas filosóficos de las ciencias naturales.

La labor conjunta de los filósofos y naturalistas soviéticos en la lucha contra el idealismo y la metafísica en las ciencias naturales, en el análisis teórico-filosófico y la generalización de los éxitos de las ciencias naturales modernas sobre la base de la filosofía marxista-leninista, tampoco es suficiente, porque ciertas ra-

mas muy importantes de las ciencias naturales, tales como la geología, la geografía y otras, no han sido objeto de casi ninguna atención por parte de los filósofos. Se ha hecho muy poco asimismo en el campo de la generalización filosófica de los adelantos de las matemáticas y la química.

El contenido mismo y el carácter de la elaboración de los problemas filosóficos de las ciencias naturales adolecen también de ciertos defectos. Algunos naturalistas y filósofos soviéticos no advierten que las ciencias naturales plantean nuevos problemas filosóficos que es indispensable resolver. Con mucha frecuencia se concibe de un modo simplista la relación entre el materialismo dialéctico y las ciencias naturales, se considera que la misión de las ciencias naturales se limita a confirmar el materialismo dialéctico. Pero, en realidad, lo fundamental no radica en demostrar y confirmar con ejemplos renovados la veracidad de las tesis del materialismo dialéctico, sino en desarrollar la teoría marxista, dando solución a los problemas filosóficos de las ciencias naturales. Las ciencias naturales de hoy día no deben considerarse como una reserva de nuevos ejemplos que confirmen tesis formuladas hace tiempo ya por el materialismo dialéctico, sino como el objeto de una concienzuda investigación científica, indispensable para hacer avanzar tanto el materialismo dialéctico como las ciencias naturales.

Sin embargo, hay numerosos ejemplos de que al criticar diversas opiniones idealistas, los filósofos ponían en duda realizaciones efectivas de las ciencias naturales contemporáneas. Se rechazaban, por ejemplo, valiosos resultados físicos de la mecánica cuántica, de la teoría de la relatividad, de la cibernética, las direcciones bioquímica y biofísica en el estudio de los procesos biológicos, y se presentaban como opuestas al materialismo dialéctico.

Aunque ciertas manifestaciones de indeterminismo, por ejemplo en la física y la biología actuales, fueron criticadas por los filósofos y naturalistas marxistas, esas manifestaciones idealistas en la esfera de las ciencias naturales distan mucho de estar superadas por completo. Algunos físicos siguen hablando de la incompatibilidad entre la categoría de la causalidad y la categoría del espacio del electrón en movimiento. Entre los biólogos aún existen prejuicios contra la tesis del carácter adaptativo y sujeto a leyes de la variabilidad de las formas orgánicas. No son raras, tampoco, las tentativas de absolutizar la casualidad en los fenómenos de la naturaleza viva.

Entre los naturalistas no existe todavía unidad de opiniones sobre la relación entre las leyes generales y las leyes específicas de la naturaleza y, vinculado con ello, sobre las relaciones entre las diversas formas de movimiento de la materia. Pese al reconocimiento formal de la irreductibilidad de las formas superiores de movimiento a las inferiores, se hacen aún intentos de hacer esa reducción. Estos intentos se han intensificado en virtud de los éxi-

tos colosales alcanzados por la ciencia física, que han hecho concebir a ciertos sabios la ilusión de que sólo mediante la física pueden descubrirse las leyes que rigen las formas química y biológica del movimiento de la materia. Por otra parte, es dable observar el cuadro inverso cuando algunos biólogos absolutizan la especificidad de lo vivo y hacen caso omiso de las actuales realizaciones de la física y la química, afirmando que éstas no guardan relación alguna con la biología, por cuanto la física y la química estudian formas totalmente distintas del movimiento de la materia. De tal modo surge, por fuerza, el problema de descubrir los nexos, la continuidad, existentes entre las leyes que rigen las distintas formas del movimiento de la materia y, al mismo tiempo, las diferencias cualitativas, la especificidad inherente, propias a cada una de esas formas.

Las dificultades de la lucha por el materialismo dialéctico, contra el idealismo y la metafísica en las ciencias naturales contemporáneas, radican, asimismo, en que no existe entre los científicos una clara comprensión de las leyes dialécticas del desarrollo de la naturaleza. Por consiguiente, también ese problema exige un profundo estudio.

El materialismo dialéctico nos enseña que la lucha de los contrarios es el contenido del proceso de desarrollo. Tanto los filósofos, como los naturalistas, procuran aplicar esta tesis de la dialéctica a las ciencias naturales. Sin embargo, hasta la fecha, no ha sido resuelto el problema de las contradicciones específicas situadas en la base del desarrollo de la naturaleza. Por ejemplo, existen los más diversos puntos de vista sobre el problema de cuál es la contradicción fundamental, determinante, del desarrollo de la forma biológica de movimiento de la materia. Unos piensan que es la contradicción entre el organismo y el medio; otros, entre las especies; los terceros, entre los individuos de una misma especie; para unos, es la contradicción entre la asimilación y la desasimilación; para otros, la contradicción entre la herencia y la variabilidad, etc. Algo parecido ocurre en las demás ciencias naturales. Suele discutirse entre los filósofos y naturalistas el problema de cuáles son las contradicciones —las internas o las externas— que deben ser consideradas como la fuerza motriz del desarrollo de unos u otros fenómenos de la naturaleza; dicho de otro modo, si las contradicciones motrices fundamentales deben buscarse en el seno de fenómenos aislados o bien si esas contradicciones motrices no son inherentes a fenómenos aislados, sino a un conjunto de ellos, etc. Entre los filósofos y naturalistas se discute también si las contradicciones en la naturaleza pueden ser divididas en antagónicas y no antagónicas. Todos esos problemas esperan solución.

Entre los filósofos y naturalistas hay también muchas dudas sobre los problemas que se refieren a la concepción de las relaciones entre los cambios cuantitativos y los cualitativos en la naturaleza,

sobre la esencia del salto y sus diversas formas. La mayor parte de los filósofos y naturalistas están acordes en que es inadmisible confundir los cambios cualitativos graduales con los cambios cuantitativos graduales. Sin embargo, en nuestra literatura no se ha elaborado el problema de las diferencias radicales entre ellos. Además, algunos científicos niegan la existencia de saltos en la naturaleza; otros, por el contrario, hablan de la infinita diversidad de las formas del salto. Tampoco hay unidad de opiniones en el problema de si es acertado, respecto a la naturaleza, hablar de saltos en forma de explosión y de saltos en forma de acumulación paulatina de los elementos de la nueva calidad. Es evidente que también esos problemas precisan ser elaborados especialmente.

El inusitado desarrollo de la técnica, que hoy se aplica a la realización de los experimentos en las diversas esferas de las ciencias naturales, ha ampliado grandemente las posibilidades humanas de conocer los procesos no percibidos directamente por los sentidos. Gracias a ello se ha dado un paso colosal en el camino del descubrimiento de las más profundas leyes que rigen el desarrollo de la naturaleza. Ahora bien, el vasto empleo de complejas instalaciones experimentales ha creado, al mismo tiempo, ciertas dificultades, pues ha colocado entre el hombre y la naturaleza una gran cantidad de instrumentos, es decir, eslabones intermedios, peculiares, que unen el sujeto cognoscente con el objeto cognoscible. Estas dificultades, junto a otras que aparecen en el curso del desarrollo científico, son utilizadas, como hemos dicho ya, por los idealistas para afirmar que el hombre no conoce los procesos naturales mismos, sino los resultados de la acción recíproca entre la naturaleza y los correspondientes instrumentos. Este género de "idealismo instrumental" se halla ampliamente difundido en física, pero también aparece en la astronomía, la biología y otras ciencias. Es del todo evidente que no se debe subestimar ese idealismo. Hay que desenmascararlo mediante el profundo análisis de los verdaderos nexos que aparecen entre el instrumento y el objeto de estudio, mediante el establecimiento del contenido objetivo de los procesos naturales que se reflejan en los datos proporcionados por tales o cuales instrumentos.

Entre las tareas concretas de estudio de los problemas filosóficos de las ciencias naturales se destacan en primer plano los problemas relacionados con el desarrollo de las investigaciones teóricas y la interpretación de las teorías científico-naturales contemporáneas. En el Programa del PCUS se indica que las perspectivas del progreso de la ciencia y la técnica están determinadas, ante todo, por los adelantos de las principales ramas de las ciencias naturales tales como las matemáticas, la física, la química y la biología. Un elevado nivel de desarrollo de estas ciencias es condición necesaria para el auge de las ciencias técnicas, médicas, agrícolas y otras. Por esta razón, necesitan elaboración filosófica, ante todo, los problemas teóricos de las principales ciencias. El

progreso de la ciencia y de la práctica está indudablemente relacionado con la vasta aplicación de las matemáticas, que permite descubrir las leyes de la naturaleza de un modo cada vez más profundo, completo y exacto. A este respecto tiene importancia actual el estudio de los problemas filosóficos de las matemáticas. Al dominio de los problemas filosóficos de la física son inmediatamente afines las cuestiones relacionadas con la interpretación de la mecánica cuántica, la teoría de la relatividad, los problemas del núcleo atómico y de las partículas "elementales" de la materia.

La teoría cuántica exige el estudio ulterior de las ideas sobre la materia, las formas físicas de su existencia, el objeto físico y el carácter de sus propiedades. En relación con las peculiaridades de la estructura de los microobjetos, de su doble naturaleza corpuscular y ondulatoria, es preciso realizar un serio análisis de los problemas de la continuidad y discontinuidad de la materia, acerca de la especificidad y los rasgos generales de los nexos causales en esferas cualitativamente diferentes de la naturaleza, sobre las leyes dinámicas y estadísticas, respecto a la relación entre los conceptos de la física clásica y los de la física cuántica, sobre el empleo de procedimientos visuales y modelos en la física contemporánea, etc.

La tarea principal planteada hoy día ante los físicos que estudian el núcleo atómico y las reacciones nucleares, radica en descubrir la naturaleza de las fuerzas intranucleares, la naturaleza de las partículas "elementales" y su papel en la formación de esas fuerzas. En la solución de esta tarea surgen muchas dificultades teórico-cognoscitivas. En el presente ni una sola de las teorías existentes puede reflejar de modo satisfactorio la acción recíproca intranuclear. Por ello se requiere un profundo estudio de la teoría de las acciones recíprocas de las partículas "elementales". Es en este dominio donde aparecen más hipótesis nuevas, referidas frecuentemente a problemas metodológicos esenciales de la ciencia, los que exigen una interpretación materialista dialéctica.

La teoría de la relatividad también ha planteado muchos importantes problemas metodológicos, que exigen ser resueltos. Ante todo deben mencionarse los problemas de la relación entre lo relativo y lo absoluto, del papel de los sistemas de referencia en el proceso del conocimiento, de la conexión del espacio y el tiempo con el movimiento y con la distribución de la materia, etc.

La lógica matemática y la cibernética suscitan particular interés en la ciencia contemporánea. Las realizaciones de la cibernética son enormes; nadie pone en duda su gran importancia para el desarrollo de la producción, para facilitar los procesos del trabajo intelectual y para alcanzar nuevas cimas culturales. La aparición de la cibernética y la apreciación de las perspectivas de su desarrollo plantean muchos problemas de carácter gnoseológico. Entre ellos se incluyen, principalmente, los problemas de la historia del desarrollo de la cibernética, el análisis del con-

tenido objetivo de sus conceptos fundamentales, tales como el de información, el problema de los nexos y diferencias entre las máquinas cibernéticas y el sujeto pensante.

El desarrollo de la cosmogonía ha planteado una serie de problemas metodológicos y filosóficos, a saber, los problemas de la relación de las hipótesis con las observaciones e investigaciones experimentales, las relaciones recíprocas entre los problemas cosmogónicos y los cosmológicos, sobre la eternidad e infinitud del mundo, sobre los posibles caminos de desarrollo de la cosmogonía estelar y planetaria.

La tarea más importante en la esfera de las ciencias químicas es la ampliación al máximo de investigaciones teóricas que contribuyan a la elaboración de nuevos procesos tecnológicos perfeccionados y a la creación de materiales sintéticos dotados de propiedades que satisfagan las demandas de la ciencia actual. En relación con esta tarea surgen importantes cuestiones filosóficas de la ciencia química.

Nuestra época se caracteriza por la creciente interpenetración de las diversas ciencias naturales. Con particular intensidad se aplican hoy día los métodos de la física, la química y la cibernética en la biología. En el Programa del PCUS se señala que se requieren grandes adelantos en el desarrollo de todas las ciencias biológicas en relación con la necesidad de resolver con éxito los problemas de la medicina y de seguir elevando la agricultura. Ante las ciencias biológicas se plantean como principales tareas: esclarecer la esencia de los fenómenos de la vida, descubrir las leyes biológicas del desarrollo del mundo orgánico, estudiar la física y la química de lo vivo, elaborar diversos métodos de dirigir los procesos vitales, en particular, el metabolismo, la herencia y modificaciones de los organismos. Es necesario desarrollar más amplia y profundamente la orientación michuriniana en las ciencias biológicas, que parte de que precisamente las condiciones de vida determinan el desarrollo del mundo orgánico. Las ciencias médicas deben centrar sus esfuerzos en descubrir medios para prevenir y curar enfermedades como el cáncer, las provocadas por los virus, las afecciones cardio-vasculares y otras dolencias que ponen en peligro la vida del hombre. Adquieren gran importancia el estudio y el amplio empleo en la economía y en la sanidad pública de microorganismos, entre otras cosas para la obtención de alimentos y forrajes, vitaminas, antibióticos y fermentos así como para elaborar nuevos procedimientos agrotécnicos. Todo esto plantea un gran número de problemas teóricos generales de las ciencias naturales relacionados con los problemas filosóficos de las ciencias biológicas, médicas y agrícolas.

Las insuficiencias de la labor en el dominio de los problemas filosóficos de la biología estriban en que algunos filósofos y biólogos abordan de un modo no dialéctico los problemas científicos y rechazan sin fundamento, conclusiones y tesis científicas correc-

tas, lo que esencialmente conduce a que juntamente con la propaganda de los grandes adelantos de la doctrina michurinista, se admitan en biología evidentes errores y desaciertos. Sin fundamento suficiente fueron rechazadas, por ejemplo, las reglas de Mendel, a las que Timiriázev concedió un determinado puesto en su notable clasificación de los fenómenos de la herencia. Se subestimaban las investigaciones sobre los problemas radiobiológicos, los trabajos sobre poliploidía, sobre las sustancias fisiológicamente activas, tan útiles en la práctica (los herbicidas que destruyen las malezas, los procedimientos para retardar la germinación de la patata en el período de conservación, la activación de la patata a fin de obtener una cosecha doble en las zonas meridionales, la utilización de sustancias fisiológicamente activas para la defoliación del algodonero, para los injertos, etc.).

Algunos filósofos y biólogos soviéticos, en sus generalizaciones sobre la fuente principal del desarrollo del organismo, sobrestiman el papel de las condiciones de existencia y subestiman el organismo mismo y los procesos que en él se operan. En virtud de ello se han difundido ideas unilaterales sobre la variabilidad de los organismos, que minimizan el papel de las contradicciones internas de los propios cuerpos vivos.

En la esfera de los problemas filosóficos de la biología se peca a veces por no tomar en consideración —en la lucha ideológica contra el weismannismo-morganismo— los grandes progresos que se han producido en la genética extranjera durante los últimos diez años, así como los cambios operados en las opiniones de los representantes de esta tendencia, hecho que desvaloriza considerablemente la labor crítica contra el idealismo y la metafísica en el dominio de la genética.

Según dicen los propios científicos, un defecto de la labor filosófica en la esfera de la biología radica en que no abarca con su influencia a todos los hombres de ciencia. En virtud de ello, los representantes de la tendencia de la genética clásica en la ciencia biológica soviética, subestiman los rasgos específicos de la biología patria, olvidan sus grandes realizaciones y sobrestiman los progresos de la ciencia occidental. Los partidarios de esta tendencia menosprecian la significación directamente práctica de la doctrina michurinista, orientada a elevar el nivel material de vida de nuestro pueblo. Frecuentemente hacen caso omiso del hecho indiscutible de que en casi todos los institutos de selección de Europa Occidental, las nuevas variedades no se obtienen por la vía de la utilización de la mutación de genes, sino mediante la hibridación sexual y la selección, como aconseja la doctrina michurinista.

Por otra parte, se debe tener en cuenta que tampoco nuestros institutos de selección seleccionan los híbridos según la primera generación, sino según la segunda, como aconsejan las reglas de Mendel. Esto demuestra que ha llegado el momento de abordar, desde las posiciones ideológicas de la doctrina michurinista, la in-

terpretación del gran material de hechos que poseen los partidarios de la tendencia genético-formal y desechar todo lo que obstaculiza el progreso real de la ciencia.

La labor que se realiza en la esfera de los problemas filosóficos de las ciencias naturales contemporáneas, ha planteado ante los filósofos y naturalistas marxistas toda una serie de problemas actuales de cuya solución depende en gran medida el exitoso desarrollo de las ciencias naturales en el futuro inmediato.

La naturaleza no revela fácilmente sus secretos. Por ello es muy importante que los científicos sepan abordar de un modo perfecto el estudio de los fenómenos más diversos, que les ayude a reducir al máximo el camino hacia el objetivo previsto, que les permita evitar muchos errores y los oriente certeramente en las circunstancias más difíciles. El materialismo dialéctico es, precisamente, el método que necesita la ciencia. Es el fundamento teórico inconmovible de la ciencia avanzada y en él se apoyan los científicos progresistas en todas sus investigaciones. El materialismo dialéctico permite a los científicos no perderse en la espesura de los detalles, sino avanzar con paso seguro, sacar certeras conclusiones de los hechos, formular acertadamente tesis científicas, fundamentales, las que, a su vez, echan las bases para nuevas investigaciones y búsquedas. El hecho de que los científicos soviéticos se guíen en su actividad por el materialismo dialéctico asegura el triunfo de las tendencias más progresistas en nuestra ciencia.

En este siglo de impetuoso desarrollo de la ciencia, se dice en el Programa del PCUS, adquiere una actualidad todavía mayor el estudio de los problemas filosóficos de las ciencias naturales contemporáneas sobre la base del materialismo dialéctico, el único método verdaderamente científico de conocimiento.

CAPÍTULO XI

CRÍTICA DE LAS PRINCIPALES TENDENCIAS DE LA FILOSOFÍA BURGUESA CONTEMPORÁNEA

El paso del capitalismo al comunismo constituye el contenido principal de la época actual. En el campo de la ideología este hecho se expresa en la penetración cada vez más profunda de la idea del marxismo en la conciencia de los pueblos. "*La nueva época histórica* —se dice en el Programa del PCUS—, *ha traído un auténtico triunfo a la ideología revolucionaria del proletariado.* El marxismo-leninismo es hoy día el árbitro del pensamiento de la humanidad progresista"[1].

La difusión de la filosofía marxista tiene lugar en medio de una encarnizada lucha contra la filosofía idealista actual. En esta lucha entre el materialismo dialéctico, por una parte, y las tendencias del idealismo contemporáneo, por la otra, al igual que en la lucha política, se refleja la contradicción entre los intereses fundamentales de los principales sistemas de la actualidad: el sistema socialista y el sistema capitalista.

La concepción del mundo de la clase obrera y de todas las fuerzas progresivas de la sociedad actual, que luchan por el triunfo de los principios revolucionarios del comunismo científico, contra la ideología de la burguesía imperialista, es el materialismo dialéctico, que pone de manifiesto la objetiva sujeción a leyes del desarrollo del mundo, incluidas las histórico-sociales que demuestran la muerte inevitable del sistema capitalista.

Las diversas tendencias de la filosofía idealista actual expresan la concepción del mundo de la burguesía monopolista y de todas las fuerzas reaccionarias. La filosofía idealista, así como toda la ideología burguesa, atraviesa una profunda crisis. La burguesía ya no puede promover ideas que atraigan a las masas populares. En los países capitalistas es cada vez mayor el número de personas que rompen con la concepción burguesa del mundo. La principal arma política e ideológica del capitalismo es el anticomunismo, cuyo contenido fundamental son las calumnias contra el régimen socialista, el falseamiento de la política de los partidos

(1) "Programa del Partido Comunista de la Unión Soviética", pág. 51. (Ed. cit., pág. 56).

comunistas y de la doctrina del marxismo-leninismo. Todo ello determina los rasgos y peculiaridades fundamentales de la filosofía burguesa contemporánea.

1. Rasgos fundamentales de la filosofía burguesa del siglo XX

Carácter reaccionario de la filosofía burguesa contemporánea. Las tendencias filosóficas burguesas contemporáneas carecen, como regla, de rasgos progresistas. Reflejan la tendencia fundamental de la época imperialista: la reacción en toda la línea.

El comunismo y su base ideológica —el marxismo-leninismo— es la enseña del progreso del actual período. La creciente influencia de las ideas del marxismo-leninismo en las vastas masas populares de todos los países suscita por parte de los filósofos burgueses una insólita intensificación de la lucha contra su fundamento teórico: el materialismo dialéctico.

La orientación anti-marxista constituye el rasgo principal de las obras de los filósofos burgueses de hoy día. Su lucha contra la concepción marxista-leninista del mundo adopta, en lo fundamental, dos formas: 1) la exposición falseada de la filosofía marxista-leninista, seguida luego de la refutación de este sucedáneo del materialismo dialéctico creado por el propio autor de la polémica; 2) la tergiversación del materialismo dialéctico con el fin de crear la impresión de que es afín a las variantes actuales de la filosofía idealista, la aspiración a velar por este medio la oposición teórica y la inconciliabilidad en cuanto a los principios, que existe entre el materialismo dialéctico y esas variantes de la filosofía.

Corresponden a un pasado ya lejano, los tiempos en que los filósofos burgueses de Europa Occidental o de América propugnaban ideas avanzadas. A diferencia de los ideólogos de la burguesía de los siglos XVII y XVIII, que declaraban que el idealismo era una teoría falsa, delirante, y defendían en sus concepciones el materialismo y el ateísmo, los filósofos burgueses contemporáneos sostienen concepciones filosóficas idealistas y teológicas.

Un rasgo distintivo del idealismo contemporáneo es la tergiversación de todos los conceptos científicos y, en particular, los conceptos de materia y conciencia. La conciencia, según esos filósofos, es incapaz de conocer la esencia y las leyes que rigen el desarrollo del mundo. El pensamiento mismo es concebido por ellos bien como un libre juego de las fuerzas espirituales del sujeto, bien como una reacción automática a los estímulos exteriores o como una revelación mística. Al mismo tiempo se declara que la razón humana es incapaz de conocer la realidad objetiva.

La filosofía burguesa de la época imperialista se caracteriza por la degradación del pensamiento filosófico. Las tendencias idealistas actuales asumen, frecuentemente, un carácter místico e irra-

cional, y a veces se confunden, incluso directamente, con la religión, como ocurre, por ejemplo, con el existencialismo cristiano. Los filósofos burgueses reproducen hoy día los aspectos más reaccionarios de los sistemas idealistas del pasado. Unos se orientan hacia el misticismo de Platón y Tomás de Aquino, otros, hacia el idealismo subjetivo de Berkeley y Hume, los terceros, hacia el agnosticismo de Kant y otros hallan la verdad en el empiriocriticismo. Una ola de agnosticismo e irracionalismo embarga la filosofía burguesa contemporánea.

¿Cómo se explica que en nuestro siglo, siglo de victorias grandiosas del pensamiento científico, de progresos nunca vistos en las ciencias naturales, de gigantescas transformaciones sociales realizadas sobre la base del conocimiento de las leyes del desarrollo social, sea tan poderosa la corriente irracionalista en la filosofía burguesa contemporánea? Se explica, ante todo, por su condicionalidad social. La tendencia fundamental de la filosofía imperialista —a derrocar la razón— obedece, en primer lugar, al hecho de que el triunfo de la razón es inseparable de la lucha práctica del hombre por transformar la naturaleza y la sociedad. Si el filósofo tiene profunda conciencia de la realidad social, se le plantea con rigor lógico el problema del inevitable perecer del régimen capitalista, de la necesidad de acabar con las formas de opresión social y nacional que le son propias. Pero los filósofos burgueses son hostiles a esta misión históricamente ya madura. Mediante el descrédito de la razón procuran arrojar dudas sobre la posibilidad de la propia cognición científica de la realidad, se esfuerzan en desacreditar las conclusiones de la ciencia sobre los cambios y el desarrollo, sujetos a leyes, de la naturaleza y la sociedad. La filosofía idealista contemporánea es hostil a la ciencia avanzada.

Las raíces gnoseológicas del idealismo contemporáneo, así como de todo el idealismo, radican en la exageración unilateral de uno de los aspectos del proceso infinitamente complejo del conocimiento, en su transformación en algo absoluto, divorciado de la materia.

El progreso de los conocimientos científicos conduce a hacer más complejo el propio proceso del conocimiento. La aplicación de la lógica matemática, la amplia utilización de los símbolos, la profundidad de la abstracción científica, la relativa independencia del desarrollo del pensamiento abstracto, todo ello ha enriquecido infinitamente el conocimiento humano, pero, al mismo tiempo, ha creado nuevas dificultades teórico-cognoscitivas y nuevas posibilidades de divorciar unos momentos del conocimiento de otros, de alejar el pensamiento de la realidad.

Los filósofos del imperialismo han utilizado el desarrollo del lenguaje, la riqueza de matices y significados de cada palabra, la gran fuerza de la propaganda, el vigor del idioma literario, la significación del lenguaje matemático y simbólico para crear una nueva variante del idealismo: la filosofía semántica. Los repre-

sentantes de esa filosofía han dado carácter absoluto a la palabra, declarándola creadora de todo lo existente.

Considerando la práctica separadamente de la teoría, reduciendo el concepto de la vasta práctica histórico-social de los hombres al éxito limitadamente práctico del sujeto, los filósofos burgueses han construido un nuevo sistema idealista, el "idealismo de la acción", han creado una filosofía de un practicismo estrecho, el llamado pragmatismo.

La multiplicidad de las escuelas filosóficas como rasgo distintivo del idealismo del siglo XX. La literatura filosófica burguesa contemporánea abunda en un número interminable de nombres: positivismo, semántica, pragmatismo, existencialismo, neotomismo, personalismo, neorrealismo, etc. Sin embargo, esa diversidad de escuelas filosóficas en modo alguno es un testimonio de florecimiento del pensamiento filosófico, pues cualquiera que sea la forma en que se presenten las tendencias filosóficas burguesas y por más que se enmascaren, todas ellas, por sus raíces gnoseológicas, no son más que variedades del idealismo. Los idealistas contemporáneos se presentan bajo el disfraz de innovadores en la filosofía, que defienden la "filosofía de la vida", el "realismo", la "teoría de la acción y de la actividad", pero el análisis de sus concepciones filosóficas demuestra la extrema indigencia ideológica de todas estas múltiples tendencias de la filosofía del imperialismo.

El idealismo cambia su forma en virtud de las nuevas conquistas científicas, de la nueva disposición de las fuerzas sociales. Los filósofos burgueses actuales, dando una apariencia seudocientífica a sus numerosos sistemas idealistas, utilizan ampliamente un simbolismo muy complejo, una terminología matemática especial. Por ejemplo, en lugar del término "sensación", que, en última instancia, se halla en la base de su filosofía idealista subjetiva, emplean los términos "símbolo primario", "hecho elemental", "enunciados protocolarios", "correlación de percepciones", etc., que bajo una forma seudocientífica designan la misma sensación.

Caracteriza las actuales tendencias filosóficas idealistas un eclecticismo marcado, la mezcla de diversos elementos de sistemas idealistas anteriores. Entre los filósofos del imperialismo pueden encontrarse las más extravagantes combinaciones del neoplatonismo con la escolástica medieval, del machismo con el nietzscheanismo y del existencialismo con la fenomenología. Semejante eclecticismo descompone por dentro los sistemas idealistas. Acentúa la diferenciación de las escuelas filosóficas burguesas, hecho que constituye una de las expresiones de la actual crisis de la concepción burguesa del mundo.

La diversidad exterior de las corrientes filosóficas en la filosofía burguesa actual está dictada por la aspiración a crear nuevos matices del idealismo, es una consecuencia de las vacilaciones y desorientación reinantes entre los filósofos de la sociedad burgue-

sa. No es una casualidad que el Departamento de Estado de los Estados Unidos haya planteado, ante la Federación de Sociedades Filosóficas de Nueva York, la tarea de crear una filosofía nacional norteamericana única, en cuyo espíritu fuese posible educar a la juventud norteamericana y que se pudiese oponer a las "ideas del marxismo, que se infiltran en todo".

El idealismo contemporáneo y su pretensión de crear una "tercera línea" en filosofía. Los idealistas actuales excluyen de la filosofía el problema de la relación entre el pensamiento y el ser. Manifiestan que el planteamiento mismo del problema fundamental de la filosofía es un seudoproblema. Este procedimiento nada tiene de nuevo. Desenmascarando la inconsistencia del mismo, Lenin escribía dirigiéndose a los machistas: "¡De palabra eliminái la contradicción entre lo físico y lo psíquico, entre el materialismo (para el cual lo primario es la naturaleza, la materia) y el idealismo (para el cual lo primario es el espíritu, la conciencia, la sensación); de hecho, restablecéis al momento esta contradicción, la restablecéis subrepticiamente, renunciando a vuestra premisa fundamental!"(2). Esta afirmación de Lenin es enteramente aplicable a los representantes de la filosofía burguesa actual.

La pretensión de crear una "tercera línea" en filosofía, es decir, la orientación hacia una línea intermedia entre el reconocimiento de la materia como lo primario y su negación, demuestra la imposibilidad de aplicar consecuentemente el punto de vista proclamado por los filósofos burgueses, que afirma que la conciencia es lo primario, y expresa la tendencia de los idealistas a encubrir sus verdaderas posiciones. La pretensión de una "tercera línea" en filosofía se basa en la idea del vínculo indisoluble entre el sujeto y el objeto. Para fundamentar teóricamente esa "tercera línea" se aduce habitualmente la teoría de Avenarius sobre la coordinación de principios, ya desenmascarada por Lenin. Los filósofos burgueses actuales no niegan la existencia del mundo material, pero niegan su existencia independiente antes y fuera del hombre, y afirman que los objetos materiales pueden ser reconocidos como existentes sólo en relación con el sujeto cognoscente. Esta suplantación del mundo objetivo por su reflejo en la conciencia del hombre es una solución idealista subjetiva del problema fundamental de la filosofía y no contiene nada de una tercera solución.

El intento de eliminar la oposición entre el idealismo y el materialismo trae por inevitable consecuencia que, en la solución del problema filosófico fundamental, los partidarios de la "tercera línea" pasen a las posiciones del idealismo. Por muy velada que sea la forma bajo la cual se defienda la solución idealista del proble-

(2) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 43. ("Materialismo y empiriocriticismo", ed. cit., págs. 47-48).

ma fundamental de la filosofía, ella siempre conduce a dar un cuadro falseado de la naturaleza y a conclusiones sociales reaccionarias. Los filósofos burgueses contemporáneos no explican por causas materiales, por el modo de producción de la sociedad dada, el origen de los males sociales que acarrea el capitalismo, sino por su vida ideológica, por el dominio de ideas falsas, por los errores de los dirigentes políticos. La concepción idealista de la historia excluye el reconocimiento de las leyes objetivas de la realidad, lleva al campo del voluntarismo y de ficciones fantasiosas.

El pretender una "tercera línea" en filosofía es un intento de ocultar el carácter inconciliable de la lucha ideológica entre la anticientífica concepción del mundo de la burguesía y la consecuentemente científica del proletariado. La tesis proclamada por los ideólogos actuales de la burguesía acerca de que ellos han superado la oposición entre el materialismo y el idealismo, conduce a negar el espíritu de clase y de partido de la ciencia filosófica.

La falsificación de la teoría de la verdad por el idealismo contemporáneo. En la interpretación que los filósofos burgueses dan al problema de la verdad, se pone de manifiesto palmariamente la crisis de la filosofía idealista contemporánea. Los filósofos burgueses contemporáneos defienden, como regla, el principio del pluralismo de las verdades y afirman que hay tantas verdades como concepciones filosóficas. Con ello niegan la objetividad de la verdad, la consideran algo arbitrario, subjetivo. John Dewey, líder del pragmatismo, escribe, por ejemplo, que dedicó toda su vida a la búsqueda de la verdad. Ahora bien, ¿qué es la verdad para los pragmatistas? La verdad, en su opinión, es aquello que proporciona el éxito práctico, al tiempo que la utilidad es el criterio de la verdad. Los existencialistas definen la verdad como una revelación en la cual el hombre toma conciencia de sí mismo. Afirman que sólo la intuición permite conocer la verdad. Para los semánticos la verdad es como un pacto entre los científicos, un acuerdo subjetivo, una concordancia lógica de proposiciones. También el Papa Pío XII hizo su "aporte" a la concepción de la verdad. En el XII Congreso Filosófico Internacional de 1958 trató de convencer a sus participantes de que la gran verdad emana de Dios, que sólo el pensamiento filosófico dirigido al Sumo Hacedor puede alcanzar la verdad.

La campaña contra la verdad objetiva lleva a la negación de la ciencia, puesto que su misión principal consiste en descubrir nuevas y nuevas verdades objetivas. La renuncia a la verdad objetiva está directamente vinculada a la negación por los filósofos burgueses contemporáneos de la existencia independiente del mundo real como fuente objetiva de nuestros conocimientos.

Al rechazar la verdad objetiva, el reconocimiento de las leyes objetivas de la naturaleza y de la sociedad, los filósofos burgueses

defienden un punto de vista subjetivo, voluntarista, en la apreciación de los acontecimientos sociales, afirman que las leyes del desarrollo social que demuestran la inevitabilidad de la muerte del sistema imperialista, son el producto de la voluntad "malintencionada" y de los deseos de los hombres.

El carácter anticientífico de la filosofía burguesa contemporánea en la concepción del desarrollo. La concepción del desarrollo en la actual filosofía burguesa nada tiene de progresivo ni científico. En tanto el método del idealismo objetivo de Hegel contenía la idea dialéctica del desarrollo universal, el método de las escuelas del idealismo contemporáneo es, en cambio, metafísico y reaccionario.

La concepción metafísica del desarrollo que sustentan las tendencias idealistas modernas tiene diversas variantes. Una de ellas eleva a lo absoluto la continuidad y excluye los saltos del desarrollo. Tal es, por ejemplo, la teoría de la continuidad de los pragmatistas. El principio pragmatista de la continuidad del desarrollo se reduce a una acción recíproca entre el sujeto y el objeto, en la cual desaparecen los aspectos contradictorios, se borran las determinaciones cualitativas del sujeto y del objeto.

Otra variedad de la actual concepción metafísica del desarrollo da carácter de absoluto a la discontinuidad (lo discreto). Según esta teoría, el desarrollo es una sucesión infinita de estados cualitativos no condicionados por los cambios cuantitativos evolutivos precedentes. La aparición de la nueva calidad se considera algo inexplicable, como resultado de la "evolución creadora" de cierto principio ideal. Esta teoría metafísica lleva el nombre de teoría de la "evolución emergente".

Ambas variantes de la concepción metafísica del desarrollo están unidas por un rasgo común: la negación de la fuente objetiva del desarrollo, de la ley de la unidad y lucha de los contrarios. La fuente del desarrollo se traslada a la esfera de lo subjetivo, de lo ideal. A pesar de que las teorías metafísicas actuales se presentan en oposición formal al trivial evolucionismo mecanicista del siglo XIX, en esencia le son profundamente afines puesto que falsean el verdadero proceso del desarrollo de la naturaleza y de la sociedad, y desconocen la fuente objetiva del mismo.

La dialéctica objetiva no puede menos que reflejarse en el método de la filosofía burguesa actual, pero adquiere un reflejo falso, deformado, bien elevando la continuidad a lo absoluto, bien elevando a lo absoluto la discontinuidad o presentando numerosas variantes neohegelianas de una dialéctica mística y religiosa, que tergiversan el sentido de la dialéctica de Hegel. El término "dialéctica" aparece con frecuencia en las publicaciones filosóficas burguesas contemporáneas. En Suiza, por ejemplo, se edita una revista internacional titulada "Dialéctica". Pero el contenido de

las concepciones de la "dialéctica" que allí se exponen nada tiene de común con la verdadera dialéctica.

En sus disquisiciones sobre la dialéctica, los filósofos burgueses de hoy día se plantean como objetivo principal el de luchar contra la dialéctica materialista mediante su deformación. Así, el filósofo francés Maurice Merleau-Ponty en su libro "Las aventuras de la dialéctica" afirma que la dialéctica puede existir en el caso únicamente de que haya conexiones recíprocas entre los sujetos y se pronuncia contra el hecho de que la dialéctica reconoce el mundo objetivo, contra la dialéctica marxista.

El filósofo norteamericano Gustav Müller divorcia del materialismo la dialéctica. Müller considera el mundo material e ideal como contrarios que se complementan recíprocamente, y afirma que, de este modo, él se eleva por encima del materialismo y del idealismo.

Los neotomistas, al crear sus concepciones místico-religiosas de la dialéctica, se esfuerzan en adecuarlas a la demostración de la existencia de Dios.

En los países capitalistas está muy difundida actualmente la dialéctica trágica de Arthur Liebert, según la cual las contradicciones son eternas y absolutas y su choque conduce a la muerte o al empleo de una feroz violencia.

El falseamiento de la dialéctica no se expresa únicamente en la negación de la dialéctica objetiva de Marx, sino también en la falsificación de la dialéctica hegeliana y su transformación en una concepción del desarrollo mística e irracional.

El seudo-humanismo, una de las particularidades de la filosofía contemporánea. Hoy día resulta difícil encontrar una escuela filosófica burguesa cuyos representantes no manifiesten que el problema central de sus búsquedas filosóficas es el hombre y su vida. Los pragmatistas, por ejemplo, caracterizan su aparición en el frente filosófico como una "rebelión" contra la filosofía abstracta, como una "revolución en filosofía" que, según ellos, ha cumplido un viraje hacia los problemas vitales del hombre. El pragmatismo, afirman, enseña al hombre a vivir. El único objeto de la investigación filosófica según los pragmatistas es la actividad del hombre. Pero al estudiar más atentamente sus concepciones se descubre que el principio fundamental de la sociología pragmatista es el principio de la eterna división de los hombres entre los que obedecen y los que ordenan. Los pragmatistas caracterizan al americano medio de "bolo de protoplasma reactivo". Su credo sociológico está lleno de odio y desprecio por el hombre sencillo.

La filosofía del existencialismo también tiene pretensiones de humanismo. Sin embargo, esta filosofía, de hecho, está penetrada del espíritu de odio y de calumnias contra el género humano. Según las concepciones existencialistas el hombre está abandonado, solo y desvalido, le rodean en el mundo fuerzas irracio-

nales, incognoscibles, contra las cuales es impotente y por ello vive siempre desesperado y lleno de temor ante la muerte inevitable.

También los neotomistas hacen mucho ruido en torno a la preocupación por el hombre, declarando que ya es hora de colocarlo, con sus aspiraciones morales y religiosas, en el centro de la filosofía. Podemos juzgar a lo que se reduce su "preocupación" por el hombre mediante las encíclicas papales, en las que exhorta a la humanidad a confiar en el espíritu de la salvación y el amor que, según dice, proviene de Dios; para el Papa la única salvación del hombre radica en la unión con Dios.

La filosofía de la reacción imperialista es hostil al humanismo. Todas las disquisiciones de sus representantes acerca del hombre están impregnadas de pesimismo, mientras que un auténtico humanismo es inseparable del optimismo, de la confianza en el futuro. El verdadero humanismo está unido a la lucha contra las fuerzas del mundo capitalista, a la lucha por la liberación del hombre de la explotación, de la humillación, de la miseria. "Los comunistas rechazan la moral clasista de los explotadores y oponen a las concepciones y costumbres depravadas egoístas del viejo mundo la moral comunista, la moral más justa y noble, la moral que expresa los intereses e ideales de toda la humanidad trabajadora"(3).

Los marxistas soviéticos y extranjeros, así como los científicos progresistas, luchan activamente contra la filosofía idealista contemporánea, hostil al humanismo; difunden entre las amplias masas de su pueblo la concepción materialista científica del mundo, impregnada de auténtico amor al hombre. En las obras de los filósofos progresistas de los países capitalistas —Howard Selsam, Harry Wells, John Somerville, Maurice Cornforth, Roger Garaudy y otros muchos— se desenmascara de un modo brillante y concreto el antihumanismo de las corrientes filosóficas burguesas de la actualidad.

La filosofía marxista se pronuncia intransigentemente contra la opresión del hombre en todas sus formas, contra el culto a la fuerza bruta y la guerra. Encarna los más grandes principios del humanismo y aspira a liberar al hombre de la deformación intelectual, moral y física a que le condena el capitalismo. El marxismo-leninismo va dirigido a la lucha por el desarrollo completo del ser humano, por su felicidad, por la plena satisfacción de sus necesidades materiales y espirituales.

Sólo la filosofía marxista, pues, responde a los requerimientos esenciales de la humanidad contemporánea. La filosofía burguesa no puede dar una respuesta científica a los problemas pro-

(3) "Programa del Partido Comunista de la Unión Soviética", pág. 119. (Ed. cit., págs. 130-131).

movidos por la vida social. Para muchos hombres de ciencia y personalidades sociales del extranjero se va haciendo cada vez más evidente la degradación de la filosofía burguesa contemporánea, su desplazamiento hacia el misticismo y el clericalismo, el rechazo por los ideólogos burgueses de las ideas de la paz, la democracia y el progreso. Algunos de ellos han abandonado ya sus reaccionarias posiciones ideológicas y políticas del pasado. Así, por ejemplo, el renombrado filósofo inglés Bertrand Russell participa activamente en la lucha de los partidarios de la paz. El líder del existencialismo francés, Jean Paul Sartre, que se pronuncia por la paz, ocupa posiciones políticas progresistas. Muchos ideólogos de la burguesía nacional de los países de Oriente, que se han liberado o se están liberando de la opresión colonial, tampoco pueden solidarizarse con las posiciones políticas sustentadas por los filósofos de las metrópolis.

Los mejores representantes del pensamiento burgués rompen con la ideología reaccionaria no sólo en el plano político, sino también en el filosófico. Muchos representantes de las ciencias naturales e investigadores, que estudian los problemas de la metodología de la ciencia, de la lógica matemática, etc., buscan una salida a la crisis ideológica de la ideología burguesa. Estos pensadores no siempre encuentran en filosofía el camino acertado, son muy inconsecuentes. Pero su propia insatisfacción, su espíritu crítico y sus búsquedas expresan la esterilidad y falta de perspectivas de la filosofía burguesa contemporánea.

La filosofía de la burguesía imperialista va perdiendo cada vez más influencia en las mentes de la intelectualidad avanzada de los países capitalistas. La lucha que hoy se libra en Francia, Italia, Japón y otros países lo demuestra con evidencia. En Francia pasaron a las posiciones del marxismo-leninismo y se hicieron comunistas los eminentes científicos Paul Langevin, Joliot Curie, los famosos escritores Anatole France, Henri Barbusse, el talentoso publicista Vaillant-Couturier, el artista Pablo Picasso y muchas otras figuras progresistas de la ciencia, la cultura y el arte. El ex líder del neopositivismo italiano L. Geymonat se ha convertido en un convencido filósofo comunista. Una serie de renombrados filósofos japoneses, entre los cuales Tosaka Dziun, Kozai Esisiga, Noe Takasi, Kendzhiuro Yanashida, han abandonado también sus anteriores concepciones idealistas y han pasado a las posiciones de la filosofía marxista.

2. El positivismo

Aparición y evolución del positivismo. El neopositivismo es una de las tendencias más difundidas del idealismo subjetivo en la época actual, que continúa la línea idealista y agnóstica cuya base echaran Berkeley y Hume en el siglo XIX, y que llegó a ocu-

par una posición dominante en la filosofía burguesa bajo el nombre de positivismo.

El positivismo surgió en la década del 30 del siglo XIX. Su fundador fue Auguste Comte. Entre los representantes del positivismo del siglo XIX figuran asimismo John Stuart Mill y Herbert Spencer. La aparición de la filosofía positivista obedece a determinadas causas. En primer lugar, a medida que se acentuaba el carácter reaccionario de la burguesía, fue haciéndose mayor su hostilidad al materialismo. Al mismo tiempo, el desarrollo de las ciencias naturales obligó a la burguesía a crear una filosofía que, con apariencia de cientificidad, impidiese la consolidación de una concepción del mundo científica e integral. El positivismo respondía plenamente a ese fin. Los representantes del positivismo se declararon paladines de la ciencia y el progreso, lo que no les impidió, sin embargo, pronunciarse contra la concepción materialista del mundo. "...El positivismo —escribía Comte— es profundamente opuesto al materialismo no sólo por su carácter filosófico, sino también por su finalidad política"(4).

La filosofía positivista de Comte, que se presentaba bajo el signo del conocimiento positivo, afirmaba que la esencia interna de las cosas sería siempre inaccesible a los hombres. El positivismo exhortaba a interesarse sólo por los hechos, por el "material positivo", por su descripción. El positivismo interpretaba los hechos como simples datos de nuestros sentidos, negándose a reconocer, tras los datos de los órganos sensoriales, la realidad objetiva, que es, verdaderamente, la fuente de esos datos. Los positivistas, basándose en que la filosofía como ciencia no trata con hechos, sino con las tesis más generales, con conceptos abstractos, leyes generales e hipótesis, negaban la significación científica de la filosofía.

Los representantes del positivismo del siglo XIX se pronunciaban contra el reconocimiento del carácter objetivo de las leyes que rigen el desarrollo de la naturaleza y la sociedad. En los problemas de sociología, negaban la lucha de las clases, oponiéndole la armonía de los intereses de clase, desenvolvían las concepciones biológica y psicológica del desarrollo social.

A fines del siglo XIX, en virtud de la crisis de las ciencias naturales, aparece el machismo o empiriocriticismo, que constituyó una segunda etapa en el desarrollo del positivismo. Se distingue del positivismo de Comte por haber llevado al extremo el contenido idealista subjetivo de su teoría.

Como es sabido, la crisis de las ciencias naturales estribaba en el trastorno de los conceptos básicos de la física, provocado por los grandes descubrimientos realizados en ese dominio. Este hecho dio motivo a los positivistas para afirmar que los conceptos

(4) "Los fundadores del positivismo". Opúsculo cuarto. Auguste Comte, 1912, pág. 85.

fundamentales de que se vale nuestro conocimiento no contienen una verdad objetiva. Basándose en esa afirmación, extrajeron la conclusión relativista de que todos nuestros conocimientos tienen un carácter convencional, y manifestaron que los datos de la ciencia no reflejan la realidad objetiva.

En su obra inmortal "Materialismo y empiriocriticismo", Lenin criticó profundamente todas las variantes del positivismo y, ante todo, el machismo. "...Y el fondo del asunto —escribía— consiste en el desacuerdo radical entre el materialismo y la amplia corriente del positivismo, *dentro* de la cual se encuentran Comte, Spencer, Mijailovski, una serie de neokantianos, y Mach y Avenarius"(5). Esta divergencia radical entre el materialismo y el positivismo radica en que el positivismo no reconoce la existencia del mundo objetivo independiente del sujeto. Los machistas construían el mundo a base de "elementos neutrales" que, en última instancia, no son otra cosa que las sensaciones humanas.

Criticando el empiriocriticismo, Lenin demostró que pese a todas las pretensiones de originalidad de las diversas variantes del positivismo, todas ellas se unen sobre la base de concepciones antimaterialistas y reaccionarias comunes, propias a todo el positivismo en su conjunto. "...El marxismo —escribe Lenin— repudia no lo que distingue a un positivista de otro, sino lo que tienen de común, lo que hace de un filósofo un positivista, diferenciándole de un materialista"(6). Este rasgo común y característico del positivismo contemporáneo en su conjunto, reside, según Lenin, en que es el "agnosticismo que niega la necesidad objetiva de la naturaleza, necesidad existente antes y fuera de todo «conocimiento» y de todo hombre..."(7).

La tercera etapa en el desarrollo del positivismo está jalonada por dos tendencias: una desviación hacia el formalismo y la escolástica lingüística (el llamado positivismo lógico) y un brusco viraje hacia el irracionalismo y un practicismo estrecho, expresado en el pragmatismo.

El positivismo lógico. En la historia del positivismo lógico podemos distinguir dos períodos fundamentales: la teoría de la sintaxis lógica y la semántica.

La teoría de la sintaxis lógica apareció en la década de los años 20 del siglo presente en Austria, en el famoso "Círculo de Viena", del cual formaban parte Schlick, Carnap, Neurath, Frank y otros. Al "Círculo de Viena" adhería el positivista Ludwig Wittgenstein. Los miembros de ese círculo publicaron un documento programático titulado "La concepción cien-

---

(5) *V. I. Lenin,* "Obras", t. XIV, pág. 192. ("Materialismo y empiriocriticismo". Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, pág. 223).
(6) *Ibídem.*
(7) *Ibídem,* pág. 155. (Ob. cit., págs. 179-180).

tífica del mundo" en el que exponían los principios fundamentales de la teoría del positivismo lógico. El punto de partida de esta variante del positivismo es la tesis básica de todo positivismo, a saber, que nuestros conocimientos sobre el mundo exterior pueden proporcionarnos sólo una descripción de las vivencias psicológicas, una descripción de los estados de conciencia, pero nada más. Los positivistas lógicos emplean en sus tratados filosóficos la palabra "objeto", pero entienden por objeto la organización de las sensaciones, la sistematización de las percepciones.

Al igual que la mayor parte de las escuelas burguesas actuales, el positivismo lógico pretende crear una "tercera línea" en filosofía, pretende haber superado la oposición entre materialismo e idealismo. Según las concepciones de los positivistas lógicos, ni la materia ni el espíritu son la base del mundo, sino "las gotas de la experiencia", "las vivencias directas", "el contenido de las percepciones", "los hechos elementales". El problema filosófico fundamental —la relación entre el pensamiento y el ser— es declarado un seudoproblema por los positivistas lógicos, pues consideran que es imposible rebasar los límites de las propias sensaciones y verificar, mediante la comparación con el mundo exterior, el acierto de la respuesta a la cuestión dada.

La filosofía, en opinión de los positivistas lógicos, no debe estudiar los problemas referentes a la concepción del mundo. Excluyen de la filosofía el problema de la relación entre la conciencia y el mundo real. Según ellos, el objeto de la investigación filosófica lo constituye la lógica de la ciencia, que, a su vez, se reduce a la lógica del idioma, al análisis lógico de las proposiciones, con la particularidad de que ese análisis es sintáctico-formal. Refiriéndose a lo que hemos expuesto, Carnap escribe: "*...en el lugar del insoluble embrollo de problemas, que se llama filosofía, adviene la lógica de la ciencia*"(8).

Los positivistas lógicos, al insistir en la sustitución de la filosofía por la lógica, no se refieren a la lógica del pensamiento, sino tan sólo a la sintaxis lógica del lenguaje científico como algo autosuficiente y determinante. "Por sintaxis lógica del lenguaje —escribe Carnap— entendemos la teoría formal de las formas lingüísticas de este lenguaje: la exposición sistemática de las reglas formales que rigen el idioma, así como el desarrollo de las consecuencias que se derivan de esas reglas"(9).

¿Por qué los positivistas lógicos reducen enteramente el análisis lógico a la sintaxis del idioma? ¿Cuál es la esencia de la concepción de la filosofía como sintaxis lógica del lenguaje de la ciencia? Los positivistas razonan del siguiente modo: En la conciencia del hombre aparece un caos de sensaciones, percepciones

(8) *R. Carnap*, "The Logical Syntax of Language", London, 1937, page 279.
(9) *Ibidem*, page 1.

y vivencias desordenadas. No se conoce la fuente de su origen y es absurdo y carente de sentido plantear el problema a su respecto. Diríase que esas percepciones, sensaciones y vivencias se protocolizan, se sistematizan y se presentan en una forma ordenada en las proposiciones. Los enunciados protocolarios son las proposiciones simples, elementales y primarias; constituyen la base del panorama científico del mundo. Al llegar a este punto debemos señalar que, pese a toda la confusión y ambigüedad en la interpretación del concepto de protocolo primario, puede establecerse que se trata de la descripción de fenómenos sensibles, de anotaciones peculiares de las observaciones de sentimientos y vivencias propios, de las cuales se desarraiga concienzudamente el contenido objetivo.

Empero, cabe preguntar: ¿cuál es el criterio determinante de que tal o cual proposición sea, empleando el lenguaje de los positivistas, un enunciado protocolario primario que puede ser incluido, sin ningún temor, entre los "sólidos datos de la ciencia"? Los propios positivistas se ven obligados a reconocer que a esta pregunta pueden darse diferentes respuestas, pero que es difícil determinar cuál de ellas es acertada. El semántico Otto Neurath piensa que el problema acerca de cuáles son las proposiciones que deben ser consideradas enunciados protocolarios primarios debe resolverse mediante un acuerdo amistoso entre los científicos. De aquí se sigue que los enunciados protocolarios son proposiciones arbitrariamente escogidas. A pesar de ello su papel en la filosofía del positivismo lógico es enorme puesto que, en opinión de los partidarios de esa filosofía, son proposiciones de partida que no requieren fundamentación alguna y constituyen la base lógica de todo el sistema de proposiciones que forma la ciencia. La ciencia, afirman los positivistas lógicos, es un determinado sistema de proposiciones acerca del mundo de los objetos, con la particularidad de que el objeto es concebido desde el ángulo positivista, es decir, como sistematización de las sensaciones. De tal modo, la ciencia, dicen los positivistas lógicos, se erige sobre la base de los enunciados protocolarios en tanto datos primarios y su verdad es verificada mediante la concordancia de todo el sistema de proposiciones con esos datos primarios.

Según los positivistas lógicos para desarrollar y precisar el cuadro del mundo es preciso considerar la naturaleza lógica de las proposiciones que constituyen la base de cualquier ciencia y realizar el análisis lógico de las palabras que componen el lenguaje científico; teniendo en cuenta que, según los positivistas lógicos, no se trata del sentido y el significado de las palabras, sino de las especies y ordenamiento de las palabras, del sistema de construcción y transformación del lenguaje científico. Según Carnap, los problemas filosóficos no se refieren a la naturaleza última del ser, sino a la estructura semántica del lenguaje de la ciencia. La sintaxis lógica, afirma, no investiga las propiedades de idio-

mas corrientes, sino de idiomas artificiales y simbólicos, como ejemplo del cual puede servir el lenguaje de la lógica matemática. La sintaxis lógica, dice Carnap, ofrece un sistema de reglas, siguiendo las cuales sobre la base de unas proposiciones se constituyen otras proposiciones. Por lo tanto, la misión de la filosofía es investigar la lógica del lenguaje científico. Esta misión, según los positivistas lógicos, puede resolverse mediante la rigurosa exclusión del problema referente al sentido de las palabras, de su significación, de la relación entre la proposición y la realidad. La filosofía, aseguran, debe investigar la lógica del lenguaje científico desde el punto de vista de la sintaxis lógica formal.

Sin embargo, el análisis de las palabras, que los positivistas lógicos realizan al margen de su sentido y significado, no sólo no perfecciona el lenguaje científico, sino que lo lleva a contradicciones insolubles. Los positivistas lógicos renuncian al análisis del sentido y del significado de las palabras, pero definen, al mismo tiempo, el enunciado protocolario como el registro de las observaciones de un hecho de conciencia dado, como el registro de un fenómeno sensorial dado. Esta definición implica el significado y el sentido de un hecho de conciencia dado y por ello, quiéranlo o no, los positivistas lógicos se ven obligados a renunciar a la definición sintáctico-formal de las proposiciones elementales. Por una parte se pronuncian en favor del progreso del conocimiento positivo y, por otra, el análisis formal del lenguaje de la ciencia, fuera del contenido y del significado de las palabras, les conduce a renunciar a la generalización filosófica del contenido de las ciencias. El desconocimiento por los positivistas lógicos de la función fundamental del lenguaje, es decir, su función de relación entre los hombres, de intercambio de palabras que tienen un determinado sentido, ha hecho imposible el desarrollo del análisis sintáctico-formal.

Así pues, el excluir todo sentido del análisis de las proposiciones del lenguaje científico, el dejarse llevar por el análisis sintáctico puramente formal, ha conducido a los positivistas lógicos a flagrantes contradicciones lógicas; en virtud de lo cual ellos mismos se han visto obligados a plantear la necesidad de estudiar el significado de las palabras.

3. El idealismo semántico

Las posiciones de partida idealistas subjetivas de la filosofía semántica. La corriente semántica puede ser considerada el segundo período en el desarrollo del positivismo lógico. "En los últimos años —escribe Carnap— muchos filósofos y científicos, a quienes interesa el análisis lógico de la ciencia, han comprendido que, además de un análisis puramente formal del idioma, nece-

sitamos un análisis de la función del lenguaje... Dicho de otro modo, necesitamos una teoría del significado y la interpretación..."[10].

Los positivistas lógicos Charles Morris, Rudolf Carnap y Alfred Tarski han proclamado la necesidad de crear la semántica como ciencia especial dedicada al problema del sentido de las palabras. Estos semánticos han declarado que los elementos de las proposiciones han de ser considerados en relación con su contenido y que el análisis de las mismas, además de ser semántico formalista, ha de incluir el análisis de las relaciones entre la proposición y su contexto sensible. "La semántica —dice Carnap— es una teoría que, como se verá más adelante, siempre que tenga un desarrollo suficiente, contiene no sólo la teoría de la designación, es decir, las relaciones recíprocas entre las expresiones y su significado, sino también la teoría de la verdad y de la deducción lógica"[11].

Antes de hablar de la filosofía semántica en sí, debemos señalar que el término "semántica" (de la palabra griega *semantikos*: que significa, que tiene significación) posee un contenido enteramente determinado, positivo y concreto. Designa la parte de la lingüística que estudia el significado de las palabras. Este término científico, concreto y sustancial, fue deformado por los idealistas semánticos, que sobre esta base estructuraron su sistema idealista subjetivo.

La semántica, como ciencia, y el idealismo semántico no son, ni mucho menos, la misma cosa. El materialismo reconoce y utiliza la semántica, puesto que las palabras designan siempre determinados conceptos. El concepto tiene un determinado contenido, en cuya base se hallan las particularidades objetivas de las cosas realmente existentes, y sus efectivos nexos y relaciones recíprocas. La precisión de los conceptos es siempre útil, excepción hecha, claro está, de los casos en que los hombres, en vez de interpretar y precisar correctamente los conceptos, se dedican a las lucubraciones sofísticas y escolásticas en torno a los conceptos y al juego de las definiciones.

Lo que defienden los idealistas semánticos tiene muy poco de común con la interpretación realmente científica del significado de las palabras y la precisión de los conceptos. Los idealistas semánticos, al considerar el proceso del pensamiento como proceso lógico independiente, afirman ante todo que éste no es un reflejo adecuado de la realidad. Partiendo de esa premisa teórica, totalmente falsa, divorcian la palabra y el pensamiento, absolutizan la palabra como tal y la proclaman, en fin de cuentas, la creadora de todo lo existente.

---

(10) *R. Carnap*, "Introduction to Semantics", Cambridge, 1946, p. V.
(11) *Ibídem.*

Como es sabido, la palabra es un elemento importantísimo en el proceso del conocimiento humano. Pero la palabra está indisolublemente unida al pensamiento, que refleja la realidad objetiva. En el proceso del pensamiento el hombre no se limita a afianzar las representaciones que surgen en su mente y a operar sólo con ellas. Crea conceptos, los enriquece sin cesar en el curso de su práctica y en el proceso del desarrollo del pensamiento utiliza esos conceptos y construye, a base de ellos, juicios y conclusiones.

Es inherente a los conceptos su propia base objetiva, pues en ellos se reflejan las leyes y nexos existentes entre las cosas y los fenómenos del mundo objetivo. El concepto ha de tener una determinada expresión y forma, una determinada envoltura lingüística. Hasta tanto el concepto no haya adquirido forma lingüística, no existe como tal, y esto significa que sin el lenguaje es imposible operar con conceptos. En el verdadero sentido de la palabra, el pensamiento es un pensamiento por conceptos y es imposible sin el lenguaje. El lenguaje, según definición de los clásicos del marxismo, es "la realidad inmediata del pensamiento... Y como los filósofos han proclamado la independencia del pensamiento, debieron proclamar también el lenguaje como un reino propio y soberano... El problema de descender del mundo de los pensamientos al mundo real se convierte así en el problema de descender del lenguaje a la vida"[12]. Si el lenguaje no expresara los pensamientos humanos, si no ofreciera a los hombres la posibilidad de compartir sus ideas sobre los hechos objetivos de la realidad, no estaría en condiciones de ayudar al hombre a vivir, a trabajar, a luchar en la sociedad; en ese caso el lenguaje no habría surgido en absoluto.

Los semánticos reconocen la utilidad práctica del idioma. "El lenguaje, tal como se concibe comúnmente —escribe Carnap—, es un sistema de signos, más bien de hábitos de producir signos por los órganos de la palabra con el fin de relacionarse con otros individuos, es decir, de influir sobre sus acciones, decisiones, ideas, etc."[13]. Los semánticos ven en la utilidad del lenguaje su única justificación, pero no pueden dejar de reconocer la simple y clara circunstancia de que el lenguaje es prácticamente útil precisamente porque expresa ideas verdaderas sobre la realidad objetiva y real.

Las posiciones teóricas de partida completamente falsas de los idealistas semánticos les han privado de la posibilidad de analizar detenidamente el verdadero significado semántico de las palabras, pues para ellos la palabra está separada del pensamiento y el pensamiento separado de la realidad objetiva. Por ello, el problema que se han planteado de efectuar el análisis semántico de las proposiciones no ha sido resuelto.

---

(12) *C. Marx* y *F. Engels*, "Obras", t. III, pág. 448. ("La ideología alemana", Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1959, págs. 506-507).

(13) *R. Carnap*, "Introduction to Semantics", p. 3.

El idealismo semántico se divide en varias escuelas, entre las cuales pueden distinguirse dos fundamentales: la semántica pura o teórica (Rudolf Carnap, Alfred Tarski, Otto Neurath, etc.) y la semántica general o aplicada (Alfred Korzybski, Stuart Chase, Wendell Johnson, etc.). Las escuelas del idealismo semántico se diferencian considerablemente unas de otras por el planteamiento de sus problemas, mas la base gnoseológica de sus concepciones es la misma: el idealismo subjetivo. Todos los representantes del idealismo semántico niegan, de uno u otro modo, el carácter primario de la materia y consideran que el lenguaje es la causa primera que determina las relaciones sociales de los hombres.

Los semánticos, plenamente acordes con los positivistas lógicos, proclaman la neutralidad de su filosofía con respecto al materialismo y al idealismo. "Ni el materialismo, ni cualquier otro «ismo» —escriben los representantes del idealismo semántico Ogden y Richards—, pueden ser la base necesaria de la semántica. El objetivo y resultado de ésta ha *de ser la plena comprensión* de todas las doctrinas"[14].

Los idealistas semánticos declaran que el problema fundamental de la filosofía es absurdo, y, sin embargo, lo resuelven de un modo consecuentemente idealista. Carnap, por ejemplo, piensa que "admitir el mundo de las cosas no es más que admitir cierta forma de lenguaje..."[15].

El mundo real, en opinión de los semánticos, es "fragmentos de nuestras vivencias subjetivas" (Chase), "proyecciones lingüísticas" (Ayer), "construcciones nerviosas en el interior de nuestro cerebro" (Korzybski), "gotas de experiencia" (Carnap), etc. El mundo, según los semánticos, existe sólo en la conciencia del hombre, y, en su opinión, no es posible decidirse por su existencia fuera de la conciencia porque el solo planteamiento de tal problema es impensable. Para Carnap la base primaria del mundo, de la vida cotidiana y la ciencia radica en las percepciones y vivencias psíquicas individuales. A partir de este caos de vivencias Carnap construye, mediante la sistematización y sobre la base del análisis matemático y lingüístico, los objetos físicos y espirituales.

Al igual que todos los idealistas del pasado y del presente, los semánticos se pronuncian contra el concepto de materia. Korzybski considera que si nosotros creemos que la materia tiene existencia independiente, esa creencia se debe a la dificultad semántica suscitada por la identificación de la palabra y el objeto. Claro está que la tesis de que no pueden identificarse la palabra y el objeto es, indudablemente, correcta, mas de ella no se infiere en absoluto que los objetos, designados por determinadas palabras, no existan antes de haber recibido nombre. Para los semánticos los objetos cobran

(14) *C. K. Ogden* and *I. A. Richards*, "The Meaning of Meaning", London, 1927, p. 9.

(15) "Semantics and the Philosophy of Language". A Collection of Readings. Ed. by Linsky. New York, 1952, p. 211.

existencia sólo al obtener nombre. El mundo, en su opinión, es un torrente caótico de impresiones, de experiencias sensoriales, de vivencias nerviosas a las cuales el hombre adjudica un sentido determinado al diferenciarlo, al desmembrarlo y darle determinados nombres. A juicio de los semánticos es la palabra, precisamente, la que forma los objetos concretos en la conciencia de los hombres. El nombre de las cosas, afirman, es un cierto signo, señal, símbolo, gracias al cual uno u otro conglomerado de sensaciones se convierte en objeto.

Bajo el actual desarrollo de las ciencias naturales, la negación del mundo objetivo no sólo contradice los datos de la ciencia, sino el simple sentido común. Ni una sola persona sensata puede convenir en la inexistencia del mundo real. Los semánticos tampoco lo afirman abiertamente. Sin embargo, declaran que puede hablarse únicamente de la realidad del mundo conocido por los hombres, pero que no puede decirse lo mismo de objetos y cosas que existen independientemente de la conciencia humana. Desarrollando ese punto de vista, los semánticos, además de negar la existencia independiente del objeto respecto del sujeto, declaran que aquél es el resultado directo de la actividad de éste, pero no de toda su actividad práctica, sino de sus relaciones lingüísticas recíprocas con otros hombres. Dicho de otro modo, según los semánticos lo primario y determinante en la formación de los objetos y fenómenos del mundo pertenece al sujeto, y más concretamente, a su palabra. "...¡La propia *realidad* es por sí misma una gran ficción!"[16], escribe el semántico Walpole.

Así, pues, cabe sacar la conclusión de que los semánticos, sin negar abiertamente la existencia del mundo de los objetos y los fenómenos, reconocen que ese mundo existe únicamente en la conciencia del hombre y sólo bajo la condición de que determinados estados de conciencia sean designados con alguna palabra.

Lógicamente surge la siguiente pregunta: ¿Qué es lo que engendra tal o cual estado de conciencia, esos "conglomerados de impresiones", de "estados nerviosos", según la terminología de los semánticos, que toman forma gracias a la fuerza de la palabra? Los semánticos, al igual que todos los idealistas subjetivos, no pueden responder a esta pregunta. Se limitan a declarar que el hombre, inmediatamente sólo tiene que ver con fenómenos de la conciencia; sensaciones, representaciones y conceptos. La única diferencia entre los semánticos actuales y los idealistas del pasado radica en que para los primeros todas las sensaciones, representaciones y conceptos adquieren el derecho a existir en la conciencia humana sólo cuando son designados con una determinada palabra. Los semánticos reducen todos los objetos y fenómenos del mundo objetivo al conjunto de sensaciones e ideas que, en su opinión, toman forma concreta y determinada sólo con ayuda de la palabra.

(16) *H. Walpole*, "Semantics", Nueva York, 1941, p. 168.

La teoría semántica de la verdad. En el mismo comienzo de su actividad, los idealistas semánticos proclamaron la necesidad de elaborar la teoría de la verdad y de la conclusión lógica. Mas al negar la existencia independiente del mundo objetivo con relación al sujeto, excluyen por lo mismo la posibilidad de comprobar la verdad de una proposición por medio de un criterio objetivo. Como desde el punto de vista de los semánticos no existe un contenido objetivo independiente de la proposición, de lo que ésta refleja, de por sí se comprende que el problema de la correspondencia entre la proposición y el contenido objetivo carece de sentido.

Según los semánticos, la verdad de una proposición se puede determinar por su correspondencia al complejo de vivencias sensoriales que esa proposición expresa. Como resultado de tal definición se llega a la llamada verdad efectiva. Sin embargo, según las concepciones de los semánticos, la verdad efectiva tiene un carácter inestable y casual. El criterio de la verdad como correspondencia entre la proposición y su contenido sensible, dicen los semánticos, puede ser casual, debido a la inestabilidad de las vivencias del hombre, determinadas por los diferentes estados de su sistema nervioso. Por ello adquiere significación fundamental para los semánticos la verdad lógica; en la cual las condiciones de la verdad de un juicio están determinadas por uno u otro "sistema de proposiciones".

La verdad lógica establece la veracidad de una proposición por su concordancia con el "sistema de proposiciones" antes aceptado. Aquí cabe preguntar: ¿Qué ocurre si el "sistema de proposiciones" inicial resulta falso? En este caso hacer concordar con él cualquier tesis teórica significa notoriamente adulterar la verdad. Dicho sea de paso, la incorrección de uno u otro "sistema de proposiciones" aceptado por verdad, no constituye solamente una posibilidad teórica. En la historia de la ciencia es un hecho que se ha producido muchas veces. Por ejemplo, cuando Copérnico hizo su gran descubrimiento, éste, naturalmente, no correspondía al "sistema de proposiciones" aceptado en aquel tiempo por verdad, es decir, el sistema de dogmas de la concepción católica del mundo. Sin embargo, la verdad estaba de lado de Copérnico y no del lado del "sistema de proposiciones", ya que la concepción del gran astrónomo polaco reflejaba correctamente la realidad objetiva, mientras que el anticientífico sistema de dogmas de la concepción católica del mundo propugnaba absurdos místicos.

Con el intento de hallar una salida a la difícil situación creada, los semánticos declaran que si, por alguna causa, se impone la necesidad de adoptar un nuevo "sistema de proposiciones", puede enterrarse todo el viejo sistema, modificándolo hasta tanto no sea posible incluir en él una nueva proposición. Ahora bien, al resolver el problema de si debe rechazarse la nueva proposición o bien si conviene renunciar a todo el viejo "sistema de proposi-

ciones", puesto que la nueva proposición no se ajusta en su seno, ¿por qué criterio guiarse? ¿No se deberá, acaso, resolver este problema partiendo de qué corresponde a la realidad dada? Sólo así puede resolverse científicamente el problema referente a la verdad de un sistema. Pero esta solución, la única certera, contradice los principios fundamentales de los idealistas semánticos, por lo cual no pueden aceptarla de ningún modo.

Uno de los vicios graves del idealismo semántico estriba en que éste limita la solución de los problemas teórico-cognoscitivos a la esfera del pensamiento. Los idealistas semánticos no tienen un criterio objetivo de la verdad ya que excluyen de su filosofía la práctica, que es el único criterio de la verdad. De este modo eliminan en esencia el problema de la verdad. A causa de ello renuncian a los términos de "verdadero" y "falso". El semántico Alfred Ayer considera, por ejemplo, que esos términos no significan nada y que en las proposiciones funcionan sólo como signos de afirmación o negación.

Los semánticos declaran que la verdad depende de las reglas sintácticas y lógicas del idioma en que hablamos. Sin embargo, si la verdad se determina por las reglas sintácticas del idioma, una "verdad" semejante justifica cualquier arbitrariedad y falta de principios en la ciencia y en la política.

De este modo, el problema de la verdad, planteado por los semánticos, se reduce a un problema puramente lingüístico, idiomático. En la concepción semántica la definición de la verdad se traslada de la esfera teórico-cognoscitiva a la lógico-lingüística según la fórmula: a otro idioma corresponde otra verdad. "...La misma expresión —escribe el semántico Tarski—, que es una proposición verdadera en un idioma, puede ser falsa o absurda en otro"[17].

En la teoría del conocimiento de los idealistas semánticos existe una contradicción profunda: por una parte afirman que las sensaciones y vivencias descritas en las proposiciones son la única realidad que el hombre conoce, y por otra, esas mismas sensaciones y vivencias carecen, desde su punto de vista, de todo contenido concreto hasta tanto no hayan tomado forma en las palabras. Por consiguiente, la multiplicidad de los sentimientos, de las vivencias y emociones, sin hablar ya de los objetos, y la determinación cualitativa de esas vivencias y emociones, dependen de la forma lingüística. Esto conduce al evidente empobrecimiento del conocimiento no sólo de la esencia de las cosas, sino incluso de las propias sensaciones, puesto que nunca puede ser plenamente expresado sólo a través de lo lógico todo lo que percibimos. Basta decir, por ejemplo, que la música, la pintura, representan sin palabras el mundo. La realidad ofrece nuevas y nuevas posibilidades para su percepción sensorial y la formulación de esas percepciones úni-

(17) "Semantics and the Philosophy of Language", p. 14.

camente en términos lógico-lingüísticos las empobrece de un modo considerable. La tarea de determinar todo el contenido concreto del mundo por vía deductiva, por medio de una serie de proposiciones abstractas, es irrealizable, pues el mundo es inagotable, lo mismo que su reflejo en la conciencia.

Los semánticos, al exponer su concepción de la verdad, llegan al más completo relativismo. En efecto, ¿qué es, según sus opiniones, la ciencia? Se trata de un determinado "sistema estructural de proposiciones", y las proposiciones, como sabemos ya, los semánticos las confrontan no con la experiencia ni con el mundo, sino con el "sistema de proposiciones" adoptado. Semejante punto de vista denota también relativismo, pues en este caso nuestro conocimiento no es un conocimiento fidedigno que descubre la verdad objetiva, sino un determinado medio, un sistema de nuestros juicios, en consonancia con nuestras observaciones, es decir, un conocimiento relativo, convencional y subjetivo.

Los semánticos consideran que las palabras sólo designan percepciones singulares, y sobre esta base niegan la significación de los conceptos generales en el conocimiento. Con ello, en esencia, tratan de minar la ciencia, puesto que ninguna ciencia es posible sin abstracciones científicas. Al pronunciarse contra las generalizaciones, los semánticos demuestran no comprender la dialéctica del paso de lo particular a lo general.

Como es sabido, el pensamiento al elevarse de lo concreto sensorial (lo particular) a lo abstracto racional (lo general), no se aparta de la verdad, sino que, por el contrario, se acerca más a ella. Todas las abstracciones verdaderamente científicas reflejan la naturaleza de las cosas con mayor certeza y profundidad que la representación singular de un objeto. El proceso del ascenso a abstracciones más elevadas da un reflejo más completo de la realidad y, por consiguiente, esas propias abstracciones van revelando la esencia profunda del mundo concreto. En el proceso del conocimiento pasamos de una esencia de primer orden a esencias más profundas de segundo y tercer orden y eso significa que la formulación obtenida como resultado de la generalización de la ley científica, que pone de manifiesto la esencia de los nexos causales, no merma el contenido del concepto, como suponen los semánticos, sino que, por el contrario, acrece su contenido, puesto que todos los fenómenos generalizados por la ley poseen un carácter específico que se manifiesta en la acción y exteriorización de la ley dada. Renunciar a la abstracción es renunciar a la ciencia, al conocimiento de la esencia de las cosas.

Los semánticos, en sus intentos de privar de sentido a los conceptos generales, se refieren, casi siempre, a los términos que designan los fenómenos más candentes de la realidad. Korzybski, por ejemplo, decía que el fascismo no era más que una variante del egoísmo individual. Algunos semánticos declaran que la lucha por la paz es una pura abstracción. Chase escribe que la idea de

soberanía nacional no es más que una abstracción vacua. Se burla del concepto de fronteras nacionales, manifestando que un caballo no se percata de la frontera cuando la cruza entre Francia y Alemania. ¿Por qué, entonces, han de percatarse los hombres de esa frontera?

Al negar la significación cognoscitiva de los conceptos generales, los idealistas semánticos rechazan todos aquellos conceptos de la vida y de la ciencia social que revelan la esencia del régimen capitalista. Los semánticos afirman que los conceptos de "capitalismo", "valor", "desocupación", "anarquía de la producción", "crisis", carecen de todo contenido objetivo y los califican de huera abstracción. Proponen sustituir el concepto de "capitalismo" por términos tales como: "productivismo" y "democracia económica". La palabra "paro" por las palabras "desempleo temporal". Reducen todas las contradicciones reales del capitalismo a fenómenos puramente semánticos. Chase, por ejemplo, al explicar la desproporción entre la demanda y la oferta durante las crisis económicas, dice que es el resultado de sustituir las palabras referentes al dinero y a los signos monetarios por las referentes a los objetos que se quieren comprar con ese dinero. Para los semánticos todos los conceptos sociológicos y políticos carecen de contenido determinado porque no están, según ellos, vinculados con los procesos y objetos singulares reales.

Las reformas semánticas del idioma. Los semánticos tratan de crear sistemas de lenguaje "científico". Sus razonamientos se reducen aproximadamente a lo siguiente: puesto que el lenguaje admite interpretaciones opuestas, contradicciones y paradojas, y que basándose en el lenguaje se erige tanto la ciencia como las relaciones cotidianas del hombre, es pues imprescindible hallar algún medio para eliminar esas contradicciones.

Como es imposible eliminar el desorden lingüístico en el marco del propio idioma natural, afirman los semánticos, se debe, por consiguiente, crear un nuevo lenguaje científico donde los conceptos tengan estrictamente igual significado. Los semánticos procuran crear idiomas simbólicos, basados en principios que excluyan las confusiones lingüísticas. Ese proyectado sistema de idioma "científico" es considerado por ellos como un sistema autónomo, independiente de su contenido semántico, del contenido del pensamiento.

Los semánticos tienen razón al afirmar que el lenguaje y el pensamiento no son idénticos. Pero su diferencia no significa que estén totalmente desligados el uno del otro. La palabra no refleja la realidad por la combinación de sus sonidos, ni por la forma de escritura, pero es una forma de expresión del pensamiento que refleja la realidad. Si el nombre del objeto no tiene nada de común con la naturaleza de este objeto, eso no significa, ni mucho menos, que las palabras sean simplemente un sistema de signos.

El idioma es determinado por el desarrollo histórico del pueblo, por su práctica histórico-social, por su cultura. Los semánticos, en particular Carnap, proponen que el sistema semántico se base en determinadas reglas, y que guiándose por este sistema se cree un lenguaje simbólico. Al mismo tiempo, Carnap subraya que la elección de las reglas es completamente libre. De este modo, el nuevo sistema semántico se ha de construir de un modo totalmente arbitrario.

En la creación de sus sistemas, los semánticos se guían por el objetivo de perfeccionar los idiomas: eliminar las antinomias, paradojas, sinónimos, antónimos, etc., pero pierden de vista por completo el hecho de que las paradojas y antinomias, que quieren eliminar, no surgen arbitrariamente, sino sobre la base de una realidad compleja y contradictoria, a la cual refleja la mente del hombre y expresa el lenguaje.

El sistema semántico de Carnap cifra cada proposición. Al principio se hace la clasificación de los signos; luego se dan las reglas de su formación, es decir, la deducción de unos grupos de signos de otros; después, las reglas de designación de los signos, es decir, su acción recíproca, y, finalmente, las reglas de la verdad.

Este sistema, según Carnap, debe establecer la identidad de las relaciones gramaticales y lógicas, no existente en el lenguaje vivo e inmediato. Carnap propone sustituir por ese sistema formal y deductivo el idioma nacional vivo. Sin embargo, el proyecto de sustituir un lenguaje nacional vivo por un sistema simbólico es totalmente irreal e imposible de ejecutar. Ante todo, para construir un sistema semejante se debe partir de un determinado número de símbolos y fórmulas que expresen la relación entre los símbolos. Ahora bien, resulta totalmente imposible encajar la multifacética realidad, en infinito desarrollo, dentro de los símbolos y fórmulas de un sistema deductivo abstracto. Ningún lenguaje puede apoyarse en una cantidad estrictamente limitada de términos o símbolos iniciales. Además, las reglas que Carnap establece en su sistema son completamente arbitrarias y, por consiguiente, la formación de un simbolismo primario carece de toda base objetiva.

Los semánticos conciben erróneamente la relación entre el lenguaje artificial y el idioma nacional vivo. El lenguaje artificial —el simbolismo matemático, químico, y otros— puede existir sólo sobre la base de idiomas nacionales, como factor auxiliar en el desarrollo del lenguaje. En lo que se refiere al lenguaje nacional natural, éste posee una esfera ilimitada de aplicación: todo aquello que el hombre piensa se expresa por medio del lenguaje. Cada idioma nacional aparece y se desarrolla en vinculación con el desarrollo cultural de su pueblo. La significación y la formación de la palabra en el idioma nacional vivo se ha ido constituyendo conforme a las particularidades culturales del pueblo dado. De un mo-

do completamente distinto aparecen los idiomas científicos simbólicos. Surgen como resultado del acuerdo consciente entre los científicos para establecer una determinada terminología química, un determinado simbolismo matemático, etc.

Al plantear la cuestión de la reforma lingüística, los semánticos no se limitan, ni mucho menos, a la propuesta de crear un lenguaje simbólico único. Sus proyectos de reforma son bastante variados. Philipp Frank, por ejemplo, propone simplemente que se eliminen del idioma existente las palabras que crean confusiones, con la particularidad de que considera especialmente indispensable renunciar a las palabras "materia" y "espíritu". Sin embargo, demuestra ser "liberal" y no se opone a que esas palabras se conserven en el lenguaje de la vida cotidiana, donde, a su juicio, ocupan un puesto legítimo. El semántico Korzybski también habla de la necesidad de "eliminar de la ciencia los términos de «materia», «sustancia», «espacio» y «tiempo»"(18).

Otros teóricos de la escuela semántica exigen que se dejen en el idioma sólo aquellas palabras que reflejan las impresiones subjetivas inmediatas y de significado único. Al afirmar que las palabras son signos que pueden expresar sólo impresiones o representaciones de significado único, consideran que las palabras que generalizan esas impresiones son superfluas y crean confusiones.

El filósofo inglés Alfred Whitehead exige la completa ruptura de la estructura gramatical del idioma y la eliminación de los sustantivos y adjetivos. Los sustantivos, en su opinión, no sirven porque su existencia en el idioma crea confusión respecto a la existencia real de las cosas en su condición estática, lo que, de hecho, no puede ser, puesto que todo se halla en perpetuo cambio y movimiento. Y como no existe la condición estática de los objetos no pueden existir, por consiguiente, las propiedades de esos objetos que designan los adjetivos. Whitehead inventó cuarenta y cinco categorías nuevas que propone en sustitución de las palabras imperfectas antes empleadas por personas no duchas en semántica.

Según los semánticos, las reformas lingüísticas han de traer por consecuencia la transformación de la vida social. Como hemos indicado ya, la filosofía semántica afirma que todos los cambios sociales están condicionados por los cambios lingüísticos, que todos los conflictos sociales son una consecuencia de los defectos en el empleo del idioma. La historia entera de la humanidad, declaran los semánticos, está condicionada por la historia del movimiento de los símbolos, que viven su propia vida especial. El cambio de esos símbolos, aseguran, depende, al fin y al cabo de la voluntad de personalidades destacadas, de los reformadores del idioma.

De este modo, la historia, en opinión de los semánticos, es el conjunto de períodos históricos diversos, que se distinguen unos

(18) *A. Korzybski*, "Science and Sanity", New York, 1948, p. 234-235.

de otros por sus diferentes sistemas de símbolos. En la lucha histórica social, afirman, vence el que tiene el sistema de símbolos más impresionante, fúlgido y efectivo. De aquí se deriva la particular importancia que los semánticos conceden a la propaganda como forma de actividad social, que consideran totalmente aislada de la lucha de clases y de la estructura social de la sociedad.

Al hablar de la reforma lingüística, los semánticos exigen la renuncia a los idiomas nacionales y recomiendan la adopción de un idioma único parecido al llamado "inglés básico". "...Si el básico se convierte en un idioma universal —escribe Chase—, además de mejorarse considerablemente los medios de relación entre los hombres, se debilitaría una de las causas que engendran las guerras, puesto que es mucho más difícil sentir odio por un «extranjero» que habla el mismo idioma que uno"[19].

Al proclamar la idea del "idioma universal", y luego del "ciudadano del mundo", "la moral universal" y el "gobierno mundial", los semánticos no ocultan en absoluto el hecho de que están dispuestos a conceder a los Estados Unidos de América el papel dirigente principal en el sistema del estado mundial.

El idealismo semántico es una de las formas del idealismo subjetivo dirigidas a embrutecer la conciencia social. Las charlas sobre el papel determinante del idioma, acerca del desbarajuste lingüístico, sobre la necesidad de crear un idioma universal único, ocultan el definido deseo de velar, de ocultar las causas reales de los males económicos y sociales engendrados por el imperialismo contemporáneo.

4. El pragmatismo

El pragmatismo, filosofía del idealismo militante. La filosofía del pragmatismo es la reproducción de las ideas del positivismo expresadas en una forma nueva, específicamente norteamericana. El pragmatismo, escribe William James, "renuncia a la abstracción y la insuficiencia, a las soluciones verbales, a las malas razones apriorísticas, a los principios fijos, a los sistemas cerrados, a los presuntos absolutos y supuestos orígenes"[20].

Según los pragmatistas, la filosofía ha de elaborar un método científico que garantice el éxito a la actividad del sujeto, al *businessman.* El pragmatismo, según sus líderes William James, John Dewey, Ferdinand Schiller, es la filosofía de la acción, de la actividad, un método especial de reconstrucción del mundo con el fin de edificar una vida mejor. La filosofía, para ellos, es el conjunto de las reglas de conducta que aseguran el éxito, la utilidad, el beneficio y la consecución del objetivo. Pero el pragma-

(19) *St. Chase,* "The Tyranny of Words", New York, 1938, p. 105.
(20) *W. James,* "Pragmatism", Ed. 1910, p. 37.

tismo no es sólo, ni mucho menos, la filosofía del hombre de negocios. Es la filosofía del idealismo militante, la ideología de la burguesía monopolista.

Al igual que la mayoría de las escuelas idealistas contemporáneas, el pragmatismo pretende haber superado la oposición entre el idealismo y el materialismo. "...El pragmatismo —escribe James— es, precisamente, el camino intermedio, conciliador, en la filosofía..."[21]. James, procurando negar la oposición entre el materialismo y el idealismo o bien inventar alguna base psicológica para esa oposición, trata de suavizar su carácter socialmente inconciliable. Escribe que los filósofos se dividen en materialistas e idealistas en virtud de las diferencias de su temperamento: el hombre dotado de un carácter apacible es idealista y racionalista; el hombre con un carácter firme, es materialista y empírico. James trata de demostrar que entre el materialismo y el idealismo no existe una oposición claramente manifiesta.

También Dewey procura conciliar los dos diferentes tipos de pensamiento, es decir, el materialista y el idealista. En calidad de categoría fundamental de la filosofía propone algo neutral. "El objeto de la investigación filosófica —dice— es una esencia neutra, algo semejante al material científico de que se compone tanto lo subjetivo como lo objetivo"[22].

Los pragmatistas, al defender la tesis de que el pragmatismo elimina la oposición entre el materialismo y el idealismo, declaran que el problema fundamental de la filosofía es un seudoproblema. Dewey propone renunciar a él, afirmando que esta renuncia constituye la condición previa indispensable para el desarrollo de la filosofía. Considera que los conceptos de espíritu y materia en la filosofía tradicional son fantasmas terrenales que deben ser expulsados de la filosofía.

Aunque los pragmatistas eluden la solución del problema de las relaciones entre el ser y el pensar, siempre que se plantea ante ellos esta cuestión le dan una solución idealista subjetiva. James, por ejemplo, aduce la siguiente comparación metafórica que ilustra su subjetivismo en la concepción de la realidad objetiva: "En resumen —escribe James— la mente trabaja sobre los datos recibidos tal como el escultor trabaja sobre su bloque de piedra... Otros escultores, ¡otra estatua de la misma piedra! Otras mentes, ¡otros mundos del mismo caos monótono e inexpresivo!"[23]. A la pregunta de qué son las cosas, James responde que son "grupos especiales de cualidades sensoriales que nos interesan de un modo práctico o estético... La propia mente elige

---

(21) *William James*, "Pragmatism", p. 31.

(22) *John Dewey*, "Problems of Men", New York, 1946, p. 18.

(23) *William James*, "Principles of Psychology", vol. I, New York, 1890, p. 228-229.

y decide qué sensaciones especiales serán más reales y fidedignas entre todas las demás"[24].

Al admitir la posibilidad de emplear la palabra "objeto", Dewey afirma que cualquier objeto del mundo exterior, incluso el más conocido, no existe más que como resultado de que lo pensamos. Sin negar directamente la existencia del mundo objetivo, considera, sin embargo, que los objetos del mundo real logran su determinación cualitativa gracias sólo a la acción formadora de la conciencia del sujeto. "Tanto el mundo de la vida cotidiana, como el mundo de la ciencia —escribe Dewey— es creación de nuestra razón"[25]. El mundo real, según la concepción de Dewey, aparece ante nosotros como cierta "existencia tosca" indeterminada, "acontecimientos neutrales", "situaciones indefinidas" que gracias al afinado instrumento intelectual de la conciencia se transforman en cosas cualitativamente determinadas, en situaciones determinadas adecuadas para la ejecución de nuestras ideas. Los objetos, afirma Dewey, son el efecto de acciones determinadas y dirigidas a un fin.

De lo expuesto se infiere que los pragmatistas sustituyen la existencia real de las cosas, independiente del hombre, por la descripción de su reflejo en nuestra conciencia. Manifiestan que la cosa surge en el proceso del conocimiento. Reducen el problema de la transformación de la naturaleza y la sociedad en la práctica de la actividad humana al problema de la construcción del mundo en el proceso del conocimiento.

De este modo, los pragmatistas sustituyen el objeto del conocimiento por el reflejo de ese objeto en la conciencia humana. Esa sustitución del objeto —que existe independientemente— por nuestros conocimientos sobre él es idealismo subjetivo. Al decir que el objeto del conocimiento no existe con anterioridad y con independencia de la acción del sujeto cognoscente, Dewey sigue las huellas de Berkeley, a quien se remite con frecuencia. James, a su vez, simplemente incluye a Berkeley entre los pragmatistas. Escribe: "...la crítica berkeleyana de la «materia», era absolutamente pragmática"[26]. James ha intentado, inclusive, defender a Berkeley de la acusación de idealismo, manifestando que no era idealista, sino realista y que no pretendía en absoluto abolir el concepto de materia. "Berkeley no niega la materia... — afirma James—, nos dice en qué consiste. Es el nombre adecuado para todo lo que nos llega por la vía de las sensaciones..."[27] A este respeto conviene observar que ni un solo idealista del pasado y del presente renunciaría a la definición de la materia como el nombre para un grupo determinado de sensaciones humanas,

(24) *William James*, "Principles of Psichology", vol. II, p. 285-286.
(25) *John Dewey*, "Problems of Men", p. 195.
(26) *William James*, "Pragmatism", p. 59.
(27) *Ibidem.*

pues esta definición es diametralmente opuesta a la materialista que se basa en el reconocimiento de la existencia objetiva, independiente de las sensaciones humanas, de la materia.

Dewey, que se ha planteado la misión de probar la falsedad del problema de la relación entre el pensar y el ser, entre el espíritu y la materia, enfila todas sus demostraciones a la negación de la materia. En un caso la niega como realidad precedente; en otro, manifiesta que es una simple propiedad de la actividad. "Lo que llamamos materia —escribe Dewey— no es más que una propiedad de los acontecimientos naturales, que se hallan vinculados a cambios demasiado rápidos para ser percibidos. La materia no es la causa o la fuente de los sucesos, del proceso, no es un monarca absoluto, ni una sustancia que se oculta bajo los cambios, la materia es una propiedad de la actividad, pero no de la esencia"[28]. De este modo, Dewey reduce la materia a cierta actividad, no se sabe de qué; dicho de otro modo, la niega como realidad objetiva. Los pragmatistas, al criticar el materialismo, alegan habitualmente que el materialismo es una teoría tan unilateral como el idealismo.

Ahora bien, ¿qué dejan los pragmatistas de su filosofía si eliminan de ella la categoría de materia? ¿Con qué sustituyen esa categoría? Repitiendo el ardid de los machistas, tratan de encontrar cierta esencia neutra que no sea ni material ni espiritual. Los teóricos del pragmatismo, con las indefiniciones y contradicciones que les son inherentes, en diversos casos designan de distinto modo, como hemos visto más arriba, la categoría que colocan en lugar de la materia. En unos casos hablan de "acontecimientos neutros", en otros, de "situaciones indeterminadas", luego, de "actividad" o de "experiencia neutra". La abundancia de términos no expresa, ni mucho menos, la riqueza de matices y aspectos del concepto que se sitúa en la base de la filosofía pragmatista, sino sólo la confusión de esa filosofía.

Los pragmatistas han creado una de las muchas variantes del idealismo subjetivo contemporáneo. No son las "sensaciones" de Berkeley, ni el "elemento" de Mach, sino el "acontecimiento neutro", la "situación indeterminada", la "actividad de nadie", la "experiencia neutra" y otras las palabrejas que encubren la esencia idealista del pragmatismo. Nada más que el idealismo se oculta bajo ellas; la pretensión de los pragmatistas de colocarse "por encima" del materialismo y el idealismo carece tanto de novedad como de consistencia.

Al negar la existencia de la realidad objetiva, los pragmatistas demuestran su total incapacidad o falta de deseo para tomar en cuenta los principales resultados de la práctica histórico-social del hombre, puesto que esos resultados demuestran de modo irrefutable que la materia existe independientemente de la con-

(28) *John Dewey*, "Experience and Nature", Chicago-London, 1925,

ciencia y que es la fuente de nuestras sensaciones y representaciones. El pensamiento guarda forzosa relación con uno u otro material; el contenido de nuestros conocimientos está determinado por el mundo que existe realmente. Siempre pensamos en el mundo objetivo, y si no existiese, no tendríamos en qué pensar. ¿De dónde proviene el objeto del conocimiento si no existe el mundo objetivo? Los pragmatistas responden a esta pregunta así: "El objeto del conocimiento es creado por el conocimiento mismo... el objeto no existe con anterioridad al acto cognoscitivo e independientemente de él"[29]. En los hechos, esto significa lo mismo que, en su tiempo, la ficción machista de la coordinación de principio entre el sujeto y el objeto.

En su afán de sustituir los conceptos de materia y espíritu por una tercera categoría indefinida, designada, como hemos visto, con diferentes nombres, Dewey pretende fundamentar su pretensión a una "tercera línea" en filosofía, pero la esencia de su argumentación se reduce a sustituir el concepto de materia como realidad objetiva, bien por la descripción de esta realidad, bien por la actividad, sin analizar a qué es inherente esa actividad. Dewey caracteriza el mundo como "mundo en el seno del conocimiento" y manifiesta que "el nombre hace las cosas". La única realidad que reconocen los pragmatistas es la actividad del sujeto, pero esa actividad no se determina por condiciones objetivas, sino subjetivas: por la voluntad y los deseos del hombre. Por consiguiente, toman por base el pensamiento como principio primario autosuficiente.

Con la pretensión de crear una "tercera línea" en filosofía, los pragmatistas promueven la "experiencia" como categoría neutra fundamental. El universo, afirman, es la experiencia. De por sí el reconocimiento de la experiencia como categoría filosófica fundamental parece muy realista, pero los pragmatistas confieren al concepto de la experiencia un sentido subjetivo idealista. James concibe la experiencia como un "torrente de sensaciones". Escribe: "...A nuestro arbitrio fragmentamos en cosas el flujo de la realidad sensible"[30]. La experiencia, según los pragmatistas no es un proceso que transcurre entre el hombre y el mundo real, sino algo interno, algo encerrado en la conciencia del hombre. "El mundo de nuestra experiencia —escribe James— se compone siempre de dos aspectos, el subjetivo y el objetivo... El aspecto objetivo es la suma de todo lo que pensamos en un momento dado y el subjetivo es el «estado» interno, en el cual fluye el pensamiento"[31].

---

(29) *John Dewey* and *Arthur F. Bentley*, "Knowing and the Known", Boston, 1949, p. 16.

(30) *W. James*, "Pragmatism", p. 155.

(31) *W. James*, "Las variedades de la experiencia religiosa", 1910, página 488.

Dewey afirma que la experiencia es la unidad entre el aspecto de la percepción y el aspecto del pensamiento, un determinado estado de conciencia. "La experiencia —escribe— incluye los sueños, la locura, la enfermedad, la muerte, el trabajo, la guerra, la confusión, la ambigüedad, la mentira y los errores. Incluye tanto lo trascendental, como los sistemas empíricos; la magia y la superstición, como la ciencia"(32).

No existen diferencias de principio entre la definición de la experiencia dada por James y la de Dewey. Ambas fórmulas confirman que la experiencia de los pragmatistas no es en absoluto lo que por experiencia entienden los materialistas. "Si se admite que el medio existe independientemente de los «asertos» y de los «juicios» del hombre, —escribe Lenin— ¡la interpretación materialista de la experiencia llega a ser posible!"(33). Pero los pragmatistas no pueden reconocer la existencia del medio independientemente de la conciencia humana y por ello su interpretación de la experiencia es idealista, falsa por esencia.

La premisa fundamental de los pragmatistas, ligada indisolublemente a la negación por ellos del mundo exterior, les obliga a trasladar toda la experiencia a la esfera del conocimiento. Si el mundo existe "dentro de nuestro conocimiento", también la experiencia es un fenómeno de la conciencia, un "estado de conciencia", como escribe Dewey, sin ninguna relación con lo que influye sobre esa conciencia. Esta interpretación de la experiencia no puede tener pretensiones de originalidad, ya que todas las numerosas escuelas idealistas subjetivas se atienen, precisamente, a una interpretación semejante.

El empirismo de Dewey no se basa en la experiencia humana real como acción recíproca entre el hombre y la naturaleza circundante, sino en la experiencia como torrente de sensaciones y percepciones humanas. El empirismo idealista de los pragmatistas orienta a los hombres a olvidar y desdeñar la experiencia real.

La teoría del conocimiento de los pragmatistas. El pensamiento, según la definición de Dewey, es la reacción del organismo humano a los estímulos del medio exterior, es la "conducta dirigida a un fin". Esta definición, tan seductora terminológicamente, tiene de hecho un sentido puramente subjetivo e idealista, porque Dewey hace caso omiso de la tesis materialista respecto a que el hombre puede influir sobre el medio y buscar los recursos para la mejor adaptación a él, sólo sobre la base del conocimiento de las leyes objetivas que rigen el desarrollo de ese medio.

La conciencia humana, dice el marxismo-leninismo, adquiere fuerza transformadora sólo cuando refleja correctamente la realidad. "El conocimiento —escribe Lenin— puede ser biológicamen-

(32) *John Dewey*, "Experience and Nature", p. 10.
(33) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 135. ("Materialismo y empiriocriticismo", ed. cit., págs. 155-156).

te útil, en la práctica del hombre, en la conservación de la vida, en la conservación de la especie, únicamente cuando refleja la verdad objetiva independiente del hombre"[34]. Dewey, en cambio, niega que el pensamiento sea capaz de reflejar el mundo objetivo. Considera que la fuente del pensamiento está en las particularidades biológicas del hombre, y afirma que lo lógico no es más que la manifestación de lo biológico. Por consiguiente, el hombre, según Dewey, es un ser ante todo biológico. La conciencia es, simplemente, una reacción automática a la excitación exterior. Ahora bien, cabe hacer la siguiente pregunta: ¿por qué un mismo estímulo suscita en diversas personas diferentes reacciones? Dewey lo explica diciendo que los hombres poseen diversa construcción biológica, y que ésta determina el variado carácter de las reacciones.

Al considerar el pensamiento como un "suceso intraorgánico en respuesta a un estímulo especial", Dewey habla del "campo biológico del pensamiento" y en plena concordancia con Avenarius trata de probar que el cerebro no es el órgano del pensamiento. El pensamiento, escribe Dewey, no es un acontecimiento que se produzca exclusivamente en la corteza cerebral. "...Manos y pies, aparatos y toda suerte de instrumentos son tan parte suya (del pensamiento. *L. Sh.*), como los cambios en el cerebro"[35].

Dewey sustituye el término "pensamiento" por el término "conducta". Del mismo modo, sustituye el análisis del pensamiento como propiedad especial de la materia altamente organizada, capaz de reflejar fielmente la realidad objetiva, por confusas disquisiciones sobre la "conducta". De por sí la transformación del pensamiento en un acto puramente biológico, que Dewey presenta como una manifestación de "naturalismo" supuestamente hostil al idealismo, es absolutamente inconsistente, puesto que la base y la fuente del pensamiento radican en el trabajo, en la práctica social del hombre, con la particularidad de que el propio sujeto cognoscente es el ser social.

El intento de los pragmatistas de reducir la conciencia sólo a un acto biológico anula la significación del pensamiento lógico. James ya se había pronunciado contra los conceptos, formas lógicas del pensamiento, considerando que el método de los conceptos debe desaparecer. Los pragmatistas han adjudicado siempre al conocimiento sensorial el papel principal en el proceso del conocimiento. James más de una vez dijo que las percepciones permiten conocer la realidad de un modo más pleno y completo que los conceptos. Pero la realidad, según la conciben los pragmatistas, no es la realidad objetiva, sino la "realidad" de las vivencias humanas mismas. Se llega a una tautología: la realidad

---

(34) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 127. ("Materialismo y empiriocriticismo", Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, pág. 146).

(35) *John Dewey*, "Essays in Experimental Logic", Chicago, 1916, page 14.

son nuestras vivencias y se conoce por nuestras vivencias. Dicho de otro modo, en cualquiera de nuestras sensaciones lo único verdadero es lo que tenemos. Pero lo único que tenemos es la sensación y esta misma sensación es la que demuestra su verdad.

Al criticar el pragmatismo en esta cuestión, debe señalarse que el proceso del conocimiento incluye, sin duda alguna, el conocimiento sensorial, cuya esencia radica en el reflejo de los objetos y fenómenos del mundo exterior en nuestras sensaciones. Pero este reflejo inmediato de los objetos del mundo objetivo en las sensaciones no es más que el primer grado del conocimiento, según se ha dicho ya en el capítulo consagrado a la teoría del conocimiento. Para penetrar en la profundidad, en la esencia del fenómeno, se requiere el pensamiento abstracto. Sólo el pensamiento abstracto puede reflejar los aspectos esenciales más generales de los objetos y fenómenos. Por ello, en nuestro conocimiento del mundo no debemos detenernos en el conocimiento sensorial. Los hombres habrían conseguido muy pocas cosas en su actividad laboriosa si se hubiesen limitado sólo a las percepciones sensoriales y no poseyesen la capacidad del pensamiento abstracto. En todas sus formas, tanto en el concepto o en el juicio como en la conclusión, el pensamiento abstracto refleja la realidad objetiva en su esencia. Por ello, renunciar al pensamiento abstracto equivale a renunciar al conocimiento de la esencia del mundo.

Dewey, al atacar la teoría materialista del reflejo, dice que el proceso del conocimiento no es el proceso del reflejo de la realidad, sino el proceso de "hacer la realidad". Aquí, Dewey peca, ante todo, por su interpretación falsa del reflejo que para él es una copia muerta en la que se desconoce la fuerza creadora y transformadora de la conciencia humana. El pragmatismo, en vez de poner de manifiesto el vínculo directo entre el reflejo certero de la realidad en la conciencia del hombre y su exitosa actividad, opone la actividad al reflejo. Dewey identifica el proceso del conocimiento con toda una serie de otros procesos que se producen en el organismo. "...La cognición y la identificación como especies de la acción —escribe— son maneras de hacer (podríamos decir «tipos de conducta») equivalentes al corte de leña, al cantar, a ver monumentos o a segar la hierba"[36].

La negación por los pragmatistas del pensamiento abstracto, lógico, tiene su propio sentido social. La cuestión reside en que la concepción idealista burguesa del mundo manifiesta su carácter enteramente anticientífico a la luz de una argumentación científica lógicamente construida. La ciencia avanzada descubre la inevitable condenación histórica del capitalismo, la crueldad y anarquía de su régimen, la bancarrota de su ideología. Los pragmatistas no pueden demostrar lo contrario y no les queda otra cosa

(36) *John Dewey* and *Arthur F. Bentley*, "Knowing and the Known", page 54.

que manifestar que no se puede confiar en la razón, que los argumentos lógicos, basados en la profunda penetración en la esencia de los fenómenos mediante la razón pertrechada con la ciencia, son inconsistentes. Para demostrarlo, los pragmatistas aducen extensas disquisiciones sofísticas; sin embargo, para negar el pensamiento abstracto, recurren al mismo pensamiento abstracto: a los conceptos, juicios y conclusiones.

Dewey afirma que no en todos los momentos de su vida piensa el hombre, sino sólo en algunas ocasiones especiales. Habitualmente actuaría por instinto, por costumbre, sin pensar ni reflexionar. El pensamiento, según Dewey, aparece cuando el hombre se encuentra en una situación particularmente compleja, cuando ya no puede obrar de acuerdo con la costumbre. "El conflicto es el tábano del pensamiento —escribe Dewey—. Nos estimula la observación y la memoria. Nos incita a la invención. Nos saca de la pasividad borreguil"[37].

De los razonamientos de los propios pragmatistas se deriva que con ayuda del pensamiento puede hallarse una solución para aquellas dificultades que la actividad de los individuos pertrechados únicamente con la experiencia sensorial no puede superar. Al parecer esto debería ser suficiente para reconocer que el pensar es una forma de conocimiento superior a la percepción sensorial. Pero los pragmatistas no se consideran obligados a sacar conclusiones lógicamente fundamentadas.

Dewey manifiesta que la misión del pensamiento consiste en resolver los problemas planteados por una situación difícil y compleja, y elaborar la reacción más correcta frente a ella. En eso reside la instrumentalidad del pensamiento. El pensamiento es instrumental por naturaleza, afirma Dewey. Las teorías, los conceptos, las leyes son, según él, hipótesis de trabajo, instrumentos que utilizamos en dependencia de nuestros fines. Dewey propone que en una situación difícil se usen instrumentos tales como los conceptos, las ideas, las teorías. Desde su punto de vista, la ciencia es un sistema de toda suerte de métodos que pueden ser utilizados en tal o cual situación.

Dewey considera que toda tesis científica carece de contenido objetivo y es importante sólo como instrumento. Según los pragmatistas puede utilizarse cualquier teoría anticientífica, incluso fantástica, si es útil para la solución concreta de un problema dado, surgido en una situación problemática. El pragmatista inglés Ferdinand Schiller escribía que "cualquier interpretación tiene derecho a calificarse de científica si es consecuente y «trabaja»"[38].

El mundo, según los pragmatistas, es plural. Es un torrente caótico de acontecimientos casuales, de situaciones de vida casua-

(37) *John Dewey*, "Logic: The Theory of Inquiry", New York, 1938, page 117.

(38) *F. C. S. Schiller*, "Studies in Humanism", London, 1907, p. 372.

les, carentes de unidad interna, no sometidas a ninguna ley general objetiva. Por ello cabe investigar tan sólo una situación concreta aislada. La esencia de la lógica instrumental de Dewey se reduce a la búsqueda de teorías aptas para la reorganización de cada situación concreta. El camino del conocimiento, piensa Dewey, es la transformación de situaciones individuales indeterminadas, con sus problemas particulares, en situaciones determinadas.

El método pragmatista de investigación presupone el paso de una situación a otra, de un caso a otro caso, sin analizar las leyes que rigen los fenómenos, sin perspectivas. No se trata más que de experimentos prácticos con un número limitado de hechos casuales desligados de la generalización teórica, de experimentos que se realizan en nombre de la consecución de fines estrechamente prácticos.

La teoría pragmatista de la verdad. Uno de los problemas centrales de la filosofía del pragmatismo es la teoría de la verdad. El pragmatismo no discute la existencia de la verdad. Por el contrario, afirma que pueden existir múltiples verdades, proclama el llamado pluralismo de verdades. Los pragmatistas declaran que hay tantas verdades como puntos de vista. No resulta difícil comprender que la teoría del pluralismo de verdades anula la diferencia entre lo verdadero y lo falso. Herzen escribía en su tiempo: "Dos inteligencias diferentes, poseedoras de verdades distintas, recuerdan esos casos deprimentes en que dos personas prestan juramento sobre cosas diametralmente opuestas"[39]. A esa humillación, precisamente, tratan de someter los pragmatistas la mente humana al hablar de la pluralidad de verdades, al proclamar la aparente impotencia de la inteligencia, su incapacidad para hallar la verdad científica objetiva.

Dewey deduce de la lógica instrumental su concepción de la verdad. Escribe: "Si las ideas, concepciones, nociones, teorías y sistemas son instrumentales con respecto a la reorganización activa del medio y eliminan ciertas perplejidades y dificultades, entonces la prueba de su objetividad y valor radica en la ejecución de esa tarea... La hipótesis verdadera es aquella que surte buenos efectos, y la verdad es un sustantivo abstracto aplicable al conjunto de fenómenos efectivos, previstos y apetecidos, que son confirmados por sus obras y consecuencias"[40]. Por consiguiente, si una idea es útil, es verdadera. Si la hipótesis nos favorece, es cierta. Vemos, pues, cómo la negación de la realidad objetiva conduce inevitablemente a los pragmatistas al subjetivismo en la teo-

(39) *A. I. Herzen*, "Obras Completas en 30 tomos", t. III, Academia de Ciencias de la URSS, 1954, pág. 125.

(40) *John Dewey*, "Reconstruction in Philosophy", New York, 1920, page 182.

ría de la verdad. En efecto, si no existe la realidad objetiva, ¿dónde ha de buscarse el criterio de la verdad de nuestras ideas? No nos queda más que recurrir al criterio subjetivo, al criterio de la utilidad y del provecho. Por ello declaran los pragmatistas que lo verdadero es lo útil. De la concepción pragmatista de la verdad se desprende directamente la justificación de la religión. El pragmatista James, por ejemplo, dice abiertamente que si la hipótesis de Dios es útil, entonces es verdadera.

El pragmatismo predica el relativismo y el subjetivismo absolutos en la concepción de la verdad. El pragmatista inglés Schiller escribía que el pragmatismo "permite a cada hombre tener su propia verdad"[41]. En este sentido, precisamente, calificaba a su pragmatismo de humanismo, de filosofía derivada de las vivencias humanas. Los pragmatistas manifiestan que cualquier verdad no es más que un estado de nuestra conciencia. "Hay sólo una verdad —escribe James— absolutamente cierta y que hasta el escepticismo pirroniano deja en pie: la de que el fenómeno de conciencia actual existe"[42]. Los pragmatistas se niegan categóricamente a considerar "ese estado de conciencia" como reflejo de algo existente en la realidad objetiva. "La suposición de que el objeto verdadero y real del conocimiento es anterior al acto del conocimiento e independiente de él —dice Dewey— es un error"[43].

Pero si la verdad no es más que un estado de nuestra conciencia, cabe preguntar, ¿de dónde proviene y qué determina precisamente éste y no otro estado de conciencia? Más arriba hemos dicho ya que el pragmatismo reduce toda la actividad de la conciencia humana a la manifestación de las propiedades biológicas del organismo, negándose a ver en nuestras sensaciones, representaciones y conceptos el reflejo de los fenómenos del mundo exterior. Para los pragmatistas el hecho de que yo, por ejemplo, vea delante de mí una casa demuestra sólo que yo veo la casa y no que la casa está efectivamente delante de mí. Si en un caso veo la casa, y en otro, un árbol, eso no depende de que tenga, en el primer caso, la casa delante de mí y en el otro, el árbol, sino que se trata de distintos estados de mis sensaciones. Los pragmatistas afirman que la causa de las sensaciones no se halla en el mundo objetivo, sino en el propio sujeto sensible, en su esencia biológica, en la estructura de sus órganos sensoriales. De este modo, el carácter de las sensaciones, el estado de la conciencia, que es la verdad, se determina, según los pragmatistas, por la estructura de los órganos de los sentidos, así como por los modos y las formas de elaboración lógica de nuestras sensaciones.

---

(41) *F. C. S. Schiller,* "Must Philosophers Disagree?", London, 1934, page 183.

(42) *William James,* "La voluntad de creer", 1904, pág. 16.

(43) *John Dewey,* "The Quest for Certainty", New York, 1929, p. 188.

Lo máximo que los pragmatistas acceden a conceder a la verdad es la descripción exterior de la apariencia empírica. Tal o cual teoría científica, afirman, uno u otro concepto, pueden describir algo, pero no pueden explicar, descubrir la esencia del fenómeno, dilucidar sus nexos causales.

En virtud de que el pragmatismo elimina de hecho el problema de lo verdadero o lo falso de tales o cuales concepciones y no determina el acierto de tal o cual juicio por el grado de su veracidad, sino sólo por el de su utilidad, surge lógicamente la pregunta: ¿qué debe considerarse útil? La solución de este problema exige que se establezca un criterio más: ¿para quién es útil? La respuesta a estas preguntas descubre con toda claridad la inconsistencia de la solución dada por los pragmatistas al problema de la verdad. Los pragmatistas hablan de la utilidad para el sujeto que enuncia la correspondiente tesis teórica. El éxito, precisamente, de su actividad práctica constituye el criterio del valor de su teoría.

El criterio de la verdad como utilidad es subjetivo en grado máximo, pues para unos son útiles unas cosas y para otros, otras completamente distintas. Para la burguesía imperialista, por ejemplo, es útil y provechoso predicar la filosofía idealista, las teorías apologéticas del capitalismo, los desvaríos abstraccionistas en arte, las invenciones calumniosas en política y el amoralismo cínico en ética. Todo ello justifica su práctica de clase: la explotación del proletariado y de los pueblos coloniales. Pero a las masas populares, a la inmensa mayoría de la humanidad, le es útil algo diametralmente opuesto, es decir, el desenmascaramiento del misticismo y del idealismo, la explicación del porqué está condenado a desaparecer el régimen capitalista, la difusión de las ideas de la paz y la democracia. ¿Cuál es, pues, la verdad?

Claro está que pueden salir del paso alegando, sin atenerse a ningún principio, que la verdad para unos es una cosa y para otros, otra. Pero no es ésta la solución del problema de la verdad. El pueblo, las masas trabajadoras necesitan una verdad científica, auténtica, que refleje la verdadera situación de las cosas en la realidad objetiva, que exprese el curso progresivo de la historia. Por ello el marxismo enseña que el criterio de la verdad es la práctica histórico-social de los hombres, basada en la actividad productivo-material del hombre.

También los pragmatistas declaran que la práctica es el criterio de la verdad. El término "práctica" figura frecuentemente en sus obras. Pero el concepto mismo de práctica es interpretado por ellos de un modo idealista subjetivo, lo identifican con el éxito individual.

Al problema de la práctica como criterio de la verdad va ligada una confusión muy seria: consiste en que, a veces, se llega casi a identificar el punto de vista pragmatista sobre la práctica con el punto de vista materialista dialéctico, "acercando"

sobre esta base el pragmatismo al marxismo. Los pragmatistas trazan constantes paralelos entre Marx y Dewey, esforzándose por demostrar que en cuestiones filosóficas, incluido también el problema de la práctica como criterio de la verdad, Dewey no tiene divergencias fundamentales con el marxismo. En una recopilación que bajo la redacción de Hook se publicó en 1950 con motivo del 90 aniversario de Dewey, se publicó un artículo de Jim Cork titulado: "John Dewey y Carlos Marx". El autor escribe en ese artículo: "...Si hacemos caso omiso de diferencias de idioma y terminología entre Marx y Dewey, veremos que sus posiciones filosóficas generales, son básicamente similares"(44).

Mas estas afirmaciones son del todo inconsistentes. Desde el punto de vista materialista dialéctico el buen resultado de la actividad práctica humana demuestra que se ha sabido reflejar con acierto la realidad objetiva. "Para el materialista, el «éxito» de la práctica humana —escribe Lenin— demuestra la concordancia de nuestras representaciones con la naturaleza objetiva de las cosas que percibimos. Para el solipsista el «éxito» es todo aquello que *yo* necesito *en la práctica*..."(45).

Como se ha dicho ya, la veracidad del conocimiento para los pragmatistas no radica en su concordancia con la realidad objetiva, sino en que ayuda al hombre a conseguir tal o cual propósito. El criterio del valor de una idea es su capacidad para cumplir la tarea a la cual se la ha destinado. En este sentido de la palabra, el rasero, la medida y el criterio de la verdad es su "capacidad de trabajo". El término "criterio de la verdad" aquí aplicado no debe inducir a error: no se trata de la verdad en el auténtico sentido de esa palabra, sino, otra vez, del "valor" desde el punto de vista del éxito práctico. Pues la "veracidad" de nuestras ideas, en la concepción pragmatista, significa su capacidad de "trabajar" para nosotros. Por consiguiente, según los pragmatistas, se puede pensar de cualquier modo, llegar a cualesquiera conclusiones, con tal de que estas conclusiones aseguren el éxito de la actividad del individuo, le sean útiles. Así, pues, el pragmatismo reduce la práctica al criterio subjetivo de la utilidad, del éxito, de la comodidad. En oposición a esto, el materialismo dialéctico, al hablar de la práctica, se refiere a la amplia práctica productiva social de las masas populares como artífices de la historia. De aquí se deduce claramente que no puede ni hablarse siquiera de afinidad ideológica entre esas dos definiciones de la práctica, diametralmente opuestas.

La teoría pragmatista, idealista subjetiva, de la verdad, elimina, como hemos dicho ya, las diferencias entre lo verdadero y

(44) "John Dewey: Philosopher of Science and Freedom". A Symposium, ed. by S. Hook, New York, 1950, p. 334.

(45) *V. I. Lenin*, "Obras", t. XIV, pág. 127. ("Materialismo y empiriocriticismo", Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, pág. 146).

lo falso. No es casual que los teóricos del pragmatismo justifiquen cualquier falsedad. Por ejemplo, todas las "democráticas" instituciones burguesas son instrumentos para oprimir a los trabajadores. Pero los pragmatistas las representan como manifestación del "poder del pueblo", de su soberanía. Los canales de la propaganda burguesa están colmados de refinadas mentiras. Y todas esas mentiras se justifican desde el punto de vista de los pragmatistas.

La negación por los pragmatistas de la verdad objetiva, la afirmación de que nuestras ideas carecen de contenido objetivo, equivale a la abolición de la ciencia como conocimiento verdadero del mundo circundante. Al mismo tiempo, está dirigida contra la filosofía marxista. Las obras de los pragmatistas, publicadas últimamente, están dedicadas, ante todo, a "refutar" el marxismo, con la particularidad de que es el método dialéctico el que sufre los ataques más violentos. Sidney Hook, por ejemplo, trata de refutar la dialéctica objetiva, protesta contra la ley de unidad y lucha de los contrarios como fuente del desarrollo, afirmando que las contradicciones son posibles en el pensamiento únicamente; rechaza la existencia de saltos en la naturaleza y en la sociedad y considera que la evolución es la única concepción correcta y real del desarrollo. Los filósofos burgueses contemporáneos, incluidos los pragmatistas, estarían dispuestos a admitir el materialismo dialéctico, pero sólo bajo la condición de que no fuera la fundamentación filosófica de la teoría del comunismo científico. "Quiero impugnar el hecho —escribe Sidney Hook— de que la verdad del materialismo dialéctico es la condición necesaria o suficiente para fundamentar el comunismo... Las leyes de la dialéctica son lógicamente compatibles con la aceptación o no aceptación del comunismo"[46].

Un sistema de ideas filosóficas, en tanto determinada concepción del mundo, apareja las correspondientes opiniones sociales y políticas. El pragmatismo es la concepción teórica de la práctica de los burgueses norteamericanos. Expresa el "credo" fundamental de los imperialistas estadounidenses: "el éxito apareja el éxito".

El pragmatismo, al fijar la atención en el beneficio del día presente, al proclamar el culto del éxito individual, ejerce una influencia desmoralizadora sobre el movimiento obrero de los países capitalistas.

5. El existencialismo

El existencialismo como filosofía de la degradación moral. A principios del siglo XX apareció una nueva variedad del idealismo subjetivo, el existencialismo (de la palabra latina *existen-*

(46) *S. Hook*, "Men and Nature", p. 10.

tia). Los predecesores ideológicos de esa novísima filosofía burguesa son Sören Kierkegaard, Friedrich Nietzsche y Edmund Husserl. La particularidad distintiva de esta corriente consiste en que desarrolla el idealismo subjetivo no hacia el empirismo, como es propio del pragmatismo, sino en un abierto espíritu irracionalista. En el lugar de la experiencia pragmatista, los existencialistas sitúan la categoría de existencia, a la que caracterizan como algo irracional, inaccesible a la razón, perceptible sólo intuitivamente y que sería la base de todo lo real.

Esta forma de idealismo subjetivo está muy difundida, ante todo en Alemania y en Francia. Los representantes del existencialismo alemán son Karl Jaspers, Martin Heidegger y otros. En Francia representan esta tendencia Jean Paul Sartre, Gabriel Marcel, Maurice Merleau-Ponty, Edouard Le Roy y otros.

Los existencialistas consideran que el objeto del conocimiento no es la realidad objetiva, sino las vivencias humanas. El mundo objetivo, según dicen, es el reino del absurdo, un mundo hostil en donde el hombre está perdido. "La cuestión de si un mundo es, y de si puede probarse su ser... es una cuestión sin sentido"(47), escribe Heidegger. Afirma que la existencia, en su acepción corriente, es un absurdo. Heidegger caracteriza el conocimiento del universo espacio-temporal como "vivencia de la nada absoluta". Según los existencialistas, la propia definición del ser nace en la conciencia. Para determinar el ser, manifiestan, el hombre ha de existir ante todo como Yo espiritual. De aquí deducen los existencialistas que la existencia del ser humano es inseparable de su conciencia. La existencia en su vaciedad abstracta es, según dicen, la nada absoluta. "La nada —dice Heidegger— es la esencia del ser"(48) y continúa: "Si no existe ningún «ser *ahí*», tampoco «es *ahí*» ningún mundo"(49).

Según los existencialistas, las vivencias que merecen ser investigadas filosóficamente son la angustia, la indecisión, el dolor, las vacilaciones, el terror, la desesperación, etc. Dedican una atención primordial al sentimiento de la angustia. "*La causa de la angustia* — manifiesta Heidegger— *es el ser-en-el-mundo en cuanto tal*"(50). La filosofía del existencialismo está penetrada de tragedia y pesimismo. Albert Camus, por ejemplo, escribe en su libro "El mito de Sísifo" que no hay más que un problema filosófico serio, el problema del suicidio.

La cuestión fundamental de la filosofía existencialista es la referente al sentido de la vida y de si vale la pena vivir. El existencialismo al poner en duda la ciencia, al proclamar la intuición

(47) *M. Heidegger*, "Sein und Zeit", Halle, 1927, S. 202.
(48) *Ibidem*, S. 2.
(49) *Ibidem*, S. 365.
(50) *Ibidem*, S. 186.

como método único del conocimiento, se manifiesta, en realidad, como la filosofía decadente de la desorientada intelectualidad burguesa.

La categoría fundamental del existencialismo, como ya se ha indicado, es el concepto de existencia. Pero la existencia, según la conciben los existencialistas, no es el ser empírico del hombre, sino su superexistencia, sus vivencias, aquello que constituye el estímulo de su actividad. La existencia es, según ellos, la autoconciencia.

Los propios existencialistas reconocen lo difícil que es definir el término de "existencia" en el sentido existencialista. Dicen que es una categoría que no admite ninguna definición científica, que es imposible establecer claridad alguna en ese problema y que todos los intentos de dilucidar con mayor profundidad el contenido de ese concepto nos sumen, según dicen, en el abismo de la indefinición y de lo desconocido.

Por una parte, el concepto de existencia, según los existencialistas, lo abarca todo, y por otra, es individual y tan profundo que nada determinado puede decirse de él. La existencia, dicen, es el ser ideal, inaccesible a la inteligencia y que no puede ser definido científicamente de ningún modo. En este caso no se trata de la existencia real del hombre en la naturaleza y la sociedad, sino de una forma extremadamente restringida de la existencia humana, limitada sólo a sus vivencias individuales. Existir, dicen los existencialistas, significa elegir, sentir, formarse, estar aislado, ser subjetivo, sentirse siempre preocupado por sí mismo. El mundo de la naturaleza, el mundo de los hechos objetivos es, según afirman, derivado de la existencia como de algo dado primario, indefinido e inexpresable.

Según los existencialistas, el mundo, si hacemos abstracción del hombre, es el ser desgarrado, informe, es la nada; sólo la autoconciencia humana puede unir en un todo único los datos sensibles dispersos. El mundo, afirman los existencialistas, es la creación general por la existencia.

Los existencialistas no niegan la existencia del mundo de los objetos y fenómenos objetivos, pero declaran que ese mundo es inconcebible sin el hombre. Proclaman la indisolubilidad de las acciones recíprocas entre el sujeto y el objeto y reducen gradualmente esa interacción a las vivencias del sujeto.

Los representantes del existencialismo consideran absurdo plantear el problema de la relación entre el pensar y el ser, puesto que, desde su punto de vista, el único objeto es el Yo. Según afirma Heidegger, "el ser es aquello que tiene conciencia de sí mismo"[51]. Pronunciándose contra el problema de la relación entre el pensar y el ser, Heidegger, en su libro "El ser

(51) *M. Heidegger*, "Sein und Zeit", S. 41.

y el tiempo", en su lugar promueve el problema de la relación entre el ser y el tiempo. Plantea la tarea de abrir "paso desde el *tiempo* original hasta el sentido del *ser*"(52).

Para los existencialistas el problema filosófico más importante es el referente a la relación entre la esencia y la existencia. Según su definición, la esencia es la realidad empírica, el mundo de los hechos, de los fenómenos de la naturaleza y la sociedad. La esencia es secundaria, derivada de la existencia, que antecede a la esencia y la engendra. Por existencia, como hemos dicho ya, entienden los existencialistas la vida espiritual, mística del hombre, declaran que la existencia es el principio primario irracional y con ello resuelven el problema fundamental de la filosofía desde posiciones idealistas subjetivas. El idealismo subjetivo conduce inevitablemente al solipsismo. Cada idealista subjetivo procura que no se le acuse de solipsismo. Para evitar esa acusación, los existencialistas desarrollan la llamada teoría de la comunicación.

Los existencialistas llaman comunicación a la teoría de las relaciones entre los sujetos, pero no se refieren a las relaciones sociales de los hombres en el proceso de su vida y trabajo, sino tan sólo a las relaciones espirituales que son, según dicen, la esencia del ser existencialista. Las relaciones entre los sujetos, según los existencialistas, son relaciones que rebasan los marcos de la razón y de la ciencia y se reducen, principalmente, a la atracción de un sujeto por otro. Se trata de un proceso de las relaciones en el que se produce la disolución del otro sujeto en mi Yo.

De este modo, los existencialistas reducen las multifacéticas relaciones humanas a relaciones espirituales únicamente, pues consideran que todas las demás son derivadas de las espirituales. No quieren reconocer el hecho de que, en la realidad, las relaciones entre los hombres se forman en una sociedad y se manifiestan tanto como relaciones entre los hombres con la naturaleza y con la producción de los bienes materiales, como entre unos y otros.

El existencialismo, enemigo de la ciencia y del humanismo. Resulta difícil señalar alguna tendencia del idealismo contemporáneo cuyos representantes repudien tan abiertamente la ciencia, como lo hacen los existencialistas. Afirman que el hombre no padece por saber poco, sino por saber demasiado. Los conocimientos científicos, dicen, no proporcionan al hombre un concepto verdadero del mundo, que los existencialistas presentan como el reino irracional del absurdo y creen imposible de reflejar en ningún sistema de conocimientos. Todo conocimiento científico, afirman los existencialistas, es un cuadro cifrado del mundo, creado en virtud del acuerdo subjetivo entre los científicos, y la ciencia en su conjunto, un acuerdo convencional entre éstos que debe proporcionar éxitos prácticos. Esta concepción de la ciencia coincide

(52) *M. Heidegger*, "Sein und Zit", S. 437.

plenamente con las concepciones pragmatistas, con la interpretación pragmatista de los conocimientos científicos. Los existencialistas consideran que nuestros conocimientos no tienen ningún contenido objetivo, ni lo pueden tener, porque la realidad es caótica e irracional. Cualquier ciencia no es más que uno u otro sistema de símbolos.

Si consideramos los conocimientos científicos como la designación convencional de una realidad incognoscible, si el cuadro científico del mundo es resultado del acuerdo subjetivo entre los científicos, ¿qué es entonces la verdad? La verdad, dicen los existencialistas, es totalmente inaccesible a la ciencia. El conocimiento racional puede conducir únicamente a la destrucción de la verdad. En el mejor de los casos, la ciencia no es más que el conocimiento de una engañosa apariencia sensorial capaz sólo de indicar los límites y el sentido del conocimiento.

La ciencia, para los existencialistas, no es más que un medio de conseguir un fin determinado. Por consiguiente, la ciencia, en su concepto, no es un verdadero saber, sino que es convencional, subjetiva, y sus datos no reflejan la esencia real de las cosas y fenómenos. Los objetos y fenómenos reales del mundo exterior, en opinión de los existencialistas, simplemente están representados en la ciencia en forma de una masa de signos, de jeroglíficos. Según ellos, la experiencia cotidiana del hombre no le dice nada a la ciencia: lo importante es la experiencia existencialista, mas esa experiencia es inaccesible a la investigación científica.

Los existencialistas se pronuncian contra la veracidad de las sensaciones humanas y manifiestan que no se puede creer en los sentidos. Jaspers dice: "...tan pronto como intentamos conocer la realidad, ésta nos desaparece"[53]. Y se remite a la mecánica cuántica que, según dice, confirma la incognoscibilidad de principio del mundo.

Ahora bien, si ponemos en duda la veracidad de las conclusiones racionales, si se niega la veracidad de las representaciones empíricas, ¿a qué se reduce, entonces, el proceso del conocimiento? Considerando que el pensamiento científico es incapaz de conocer el mundo, los existencialistas promueven en su lugar a la intuición. "El conocimiento científico —escribe Jaspers— es un conocimiento parcial, dirigido a objetos aislados, pero no al ser mismo"[54]. Sólo la intuición es capaz de conocer una verdad que puede encontrarse en una existencia irracional e inaccesible. Toda claridad, toda racionalidad demuestra, según los existencialistas, el error únicamente, pues la verdad reside en la existencia interior del hombre, en el alma humana y guarda inmediata relación con Dios. La filosofía, en opinión de Jaspers, es la fe del hombre pen-

(53) *K. Jaspers*, "Von der Wahrheit", München, 1917, S. 31.
(54) *K. Jaspers*, "Die Idee der Universität", Berlin, 1946, S. 18.

sante. De este modo, el existencialismo no sólo es agnosticismo militante, sino que además procura fundamentarlo teóricamente. En su libro "Acerca de la verdad", Jaspers escribe que "por el conocimiento adviene la destrucción"[55].

La filosofía del existencialismo se aparta de la ciencia. Así, Jaspers propone que el existencialismo se oriente hacia el pensamiento psico-patológico y no hacia la ciencia. "...Hay que aprender —escribe— a observar psicopatológicamente, a plantear las preguntas psicopatológicamente, a analizar psicopatológicamente y a pensar psicopatológicamente"[56]. Maurice Merleau-Ponty en su libro "Fenomenología de la percepción", declara asimismo su renuncia a la ciencia. "Todo lo que sé del mundo, incluso con ayuda de la ciencia, lo conozco a través de mis opiniones o de mi experiencia subjetiva de la percepción del mundo, sin la cual los símbolos de la ciencia no dicen nada en absoluto"[57].

Por consiguiente, el camino del conocimiento para los existencialistas es el retorno al mundo de la existencia la que se halla fuera del mundo objetivo, al margen de la diferencia entre el sujeto y el objeto y este mundo de la existencia se conoce sólo gracias a la intuición y a la revelación. De tal modo, los existencialistas niegan la ciencia para ceder el puesto a la intuición y la fe.

Considerando que la concepción materialista del mundo es burda e ingenua y que lo divide en sujeto y objeto, los existencialistas establecen tres formas del ser: existencia, trascendencia y el ilusorio mundo visible de las cosas. El mundo trascendente, el mundo del más allá, se comunica con la existencia humana a través del mundo de las sensaciones expresadas en los diferentes sistemas de símbolos. El camino a la verdad conduce al mundo trascendente, sobrenatural. De este modo el existencialismo se confunde con la teología.

En los últimos años se ha difundido ampliamente en los países capitalistas el existencialismo cristiano. La absurda existencia del hombre solitario, abandonado, desgraciado, afirman los existencialistas, lo lleva a unirse con Dios. Esta unión constituye el objeto religioso que es el tema de la filosofía del existencialismo cristiano. El existencialismo cristiano se ha planteado la tarea de fundamentar el dogma eclesiástico, sobre todo en el problema de la inmortalidad. El Dios existencialista encarna los rasgos fundamentales del objeto específico de los existencialistas, porque es un ejemplo del ser existencialista en forma pura.

El existencialismo católico cristiano, al predicar la idea de la existencia de ultratumba, no defiende la inmortalidad del Yo

(55) *K. Jaspers,* "Von der Wahrheit", S. 346.

(56) *K. Jaspers,* "Allgemeine Psychopathologie", Berlin und Heidelberg, 1946, S. III.

(57) *Merleau-Ponty,* "Phénoménologie de la perception", Paris, 1945, p. 400.

físico, sino el vínculo existencialista entre el Yo que vive y el Yo muerto, que liberado de la envoltura corpórea del tosco mundo sensorial aparece en el misterio de su ser existencial. Es como si el hombre que ha muerto, dicen los existencialistas cristianos, continuara existiendo, estuviera presente entre nosotros. La muerte es el camino hacia la esperanza suprema y por eso constituye uno de los objetos más importantes de la investigación existencialista.

¿Qué es, pues, el Dios existencialista? Es imposible verlo y oírlo, ni siquiera es posible pensar en él, en ninguna circunstancia se convierte en un objeto y sigue siendo siempre el Tú absoluto. Además, Dios existe sólo en la conciencia de los creyentes, el ateo no puede tener conciencia de la existencia de Dios, porque entre él y Dios no hay vínculo existencialista.

Los existencialistas se autodenominan humanistas y dan el nombre de filosofía del humanismo trágico a su teoría. Pero cuando se examina el contenido ideológico del concepto "existencia", se pone de manifiesto que su filosofía es un seudo humanismo. El humanismo de los existencialistas es un mito, puesto que según ellos, el hombre es impotente, le persiguen la angustia, la desesperación y la muerte. Jaspers dice que aprender a vivir y aprender a morir es la misma cosa. Sólo en la muerte el hombre conoce su verdadera esencia. Las ideas de desesperación y muerte impregnan toda la filosofía del existencialismo.

Los existencialistas escriben mucho sobre la libertad absoluta de la voluntad humana. Manifiestan que el hombre se eligè a sí mismo, es decir, el hombre mismo determina su destino y cada uno es su propio juez. Considerando que el destino del hombre es trágico, que de todas formas está condenado a perecer, los existencialistas niegan las normas de la moral y dicen que el hombre debe, ante todo, realizar su individualidad. Pero el proceso de realización de su Yo es doloroso, puesto que el hombre, rodeado de monstruosas fuerzas trascendentes, es totalmente impotente y como está en poder de elementos irracionales, no es más que un lastimoso grano de arena en un torbellino de acontecimientos casuales.

El cuadro de la existencia humana, trazado por los existencialistas, que representa una vida trágica, colmada de angustia, nada tiene de común con el humanismo. El humanismo es, ante todo, el optimismo que llena a los hombres que poseen una concepción científica del mundo, que hacen por sí mismos su historia, que someten la naturaleza, que transforman la realidad social sobre la base del conocimiento de las leyes objetivas y conquistan su felicidad real. El verdadero humanismo parte de la idea de un hombre altivo, audaz, con un futuro ante sí. El humanismo no es la doctrina del hombre solitario y abandonado, sino del hombre relacionado con otros hombres en la creación, en el trabajo y en la vida. El humanismo auténtico es inseparable de la lucha contra el viejo régimen que asfixia la dignidad humana, que condena a la miseria y a la desgracia a los hombres sencillos.

La renuncia a las normas y reglas de la conducta moral, la opinión de que el hombre puede hacer todo lo que quiere, ha contribuido al éxito y a la popularidad de la filosofía existencialista entre la juventud burguesa, que identifica la libertad de conducta con el libertinaje. El existencialismo justifica cualquier acción humana. Para él un hombre honrado y un criminal, un revolucionario y un conservador, un patriota y un traidor, tienen valor equivalente. Tratando de "fundamentar" semejantes concepciones, el existencialista católico Gabriel Marcel escribe que la humanidad contemporánea está agonizando, que llega el fin de la historia y por eso se justifica todo crimen, toda infracción de las reglas y normas de la conducta humana.

Esencia reaccionaria y antipopular de la filosofía existencialista. Pero, acaso, los existencialistas, al concebir la existencia del hombre como un mundo objetivo de vivencias de cada individuo, ¿no estudian los problemas del desarrollo social y concentran sus investigaciones filosóficas en un escrupuloso análisis del egocentrismo, del mundo subjetivo de los reflejos, de la interpretación filosófica de los conceptos de la angustia y el absurdo? No es así, ni mucho menos. El existencialismo no es en modo alguno sólo realismo psicológico, del que tanto hablan los existencialistas. Pese a sus razonamientos acerca de que el camino del hombre no lo conduce a ninguna parte, que el hombre ha de ser siempre el mismo; pese a sus manifestaciones de que todos los problemas vitales, sociales, agudos y candentes de la sociedad actual no se refieren a la filosofía del existencialismo, no sólo plantean los problemas sociales de la actualidad, sino que los solucionan de un modo profundamente reaccionario y antipopular.

Los existencialistas promueven, ante todo, el problema de la inconciliable antinomia entre la libertad y la necesidad. El hombre, en su opinión, puede ser libre sólo cuando se libera del determinismo y penetra en la esencia de su Yo. Manifiestan, por ejemplo, que el obrero, explotado en los países capitalistas, debe adquirir conciencia de su destino; y cuanto más profunda sea su sumisión interna a su suerte, tanto más pleno será su sentimiento de libertad. Dicho de otro modo, los existencialistas afirman que el obrero para sentirse libre sólo necesita poseer un alma de obrero. Del mismo modo cabe decir, siguiendo la lógica de los existencialistas, que para un hombre recluido en la cárcel la libertad no consiste en liberarse de la prisión, sino en tener conciencia de su reclusión. De aquí resulta evidente que la doctrina existencialista sobre la libertad está dirigida a desviar al hombre de la lucha por una verdadera libertad.

El concepto de los existencialistas sobre la libertad es un concepto formal, abstracto, que nada tiene de común con la libertad política real del hombre. La conciencia de la situación propia y la reconciliación con ella, por dura y humillante que sea, es,

en opinión de los existencialistas, el camino hacia la libertad. Esta teoría sobre la libertad tiene un sentido antipopular, profundamente reaccionario en el sentido social, y está dirigido a desmoralizar las fuerzas avanzadas de la sociedad en su lucha por una libertad política real y efectiva. La libertad está vinculada a la destrucción del régimen de la explotación y la violencia. Los existencialistas, en cambio, niegan la posibilidad de resolver cualesquiera crisis sociales.

La teoría existencialista de la libertad es una teoría decadente, que expresa los intereses de la clase burguesa, que va abandonando la arena histórica. Por ello, la libertad, concebida por los existencialistas, es, ante todo, la renuncia al futuro. "Existe únicamente el día de hoy, no existe el mañana, he aquí el sentido de mi libertad profunda", escribe Albert Camus en su libro "El mito de Sísifo". La filosofía existencialista no reconoce la historia, niega el progreso y considera que lo único existente es sólo el tiempo de la existencia histórica del sujeto. De acuerdo con sus concepciones el historicismo es la esfera particular de la existencia individual.

Pero si el individuo se halla fuera de las relaciones sociales y la historia, los existencialistas, al parecer, tendrían que limitarse al análisis del desarrollo de su autoconciencia. Sin embargo enuncian teorías sobre el desarrollo de la sociedad y elaboran nuevos argumentos para las viejas ideas burguesas sobre el carácter eterno de la desigualdad, el eterno dominio de unos y la sumisión de otros, predican la teoría de la aristocracia del espíritu y hacen la apología de la sociedad capitalista. Propugnan un nuevo esquema psicológico de la sociología reaccionaria, el esquema de la solidaridad de clase y la comunidad de intereses entre los trabajadores y los capitalistas.

Uno de los problemas fundamentales de la reaccionaria sociología existencialista es el referente a la relación entre el individuo y la masa. Los existencialistas dicen que el problema fundamental de su filosofía es el de salvar el individuo de la masa, que es enemiga de lo individual. Los existencialistas consideran que la masa es una fuerza irracional e ignorante a la que se opone la aristocracia del espíritu. En el intento de demostrar la eterna desigualdad social de los hombres, propugnan una "argumentación psicológica" afirmando que los hombres están siempre divididos por diferencias intelectuales innatas y que por eso la aristocracia espiritual tiene derecho al dominio sobre la masa. La masa es el "espíritu de rebaño", mientras que el individuo es el "espíritu creador". "Las masas —escribe Jaspers— significan el rebajamiento de lo humano, constituyen la degradación de la humanidad"(58).

(58) *K. Jaspers*, "Rechenschaft und Ausblick", München, 1951, S. 350.

El existencialista Gabriel Marcel propone que se aísle al individuo de la influencia social de la masa con el fin de que progrese la personalidad. Según los existencialistas, el hombre se convierte en un selecto aristócrata del espíritu cuando toma conciencia de su oposición al "espíritu de rebaño de la masa". Esta teoría profundamente reaccionaria de aristocratismo espiritual está basada en la difamación de las masas, en el menosprecio del papel real de las masas en la vida social, en la falsa representación del movimiento obrero como una manifestación de fuerzas irracionales e ignorantes.

Ningún filósofo moderno puede eludir el problema de la lucha de clases, pues se trata de un apremiante y urgente problema de nuestra contemporaneidad. Los existencialistas tampoco lo dejan de lado. La lucha de clases, para ellos, es una manifestación de la psicología de masas, un fenómeno puramente psicológico. No reconocen ninguna base material a la lucha de clases, niegan su contenido político objetivo y consideran que constituye un estado psicológico anormal, un exponente del espíritu irracional de las masas. La revolución, para los existencialistas, es una insensatez, llevada al apogeo por la abrumadora fuerza de la técnica, es una explosión incoherente y sobrehumana.

En su afán por mostrar la falta de fundamento y la inutilidad de la lucha de clases de las masas trabajadoras por la transformación radical de la sociedad capitalista, los existencialistas han creado toda una teoría sobre la imposibilidad de que el mundo pueda ser algún día único y armónico. Todos los esfuerzos por reformarlo, dicen, son tentativas ilusorias; siempre existirá el principio aristocrático de la estructura social, porque se halla fundado en las diferencias psicológicas innatas de los hombres; el pueblo será siempre el fundamento de la jerarquía social.

Ningún filósofo del mundo capitalista puede dejar de reconocer la contradicción realmente existente entre los dos sistemas de nuestra época, que compiten entre sí. También los existencialistas reconocen que en el mundo actual hay dos fuerzas opuestas. Al mismo tiempo, y contra los hechos de la realidad y repitiendo gastadas calumnias, afirman que en la sociedad socialista el hombre carece de derechos. Jaspers, por ejemplo, trata de presentar la voluntad creadora única de los hombres que construyen la nueva sociedad, libre de todas las formas de opresión nacional y social, la infatigable actividad constructiva del pueblo en los países socialistas, como forzada sumisión a la idea abstracta del socialismo. Calumnia a la Unión Soviética, la acusa de propósitos agresivos y escribe que ante los países capitalistas se plantea el siguiente problema: "¿Emplear la bomba atómica o aceptar el totalitarismo?" "¿Correr el riesgo de la destrucción de la humanidad o poner en peligro la libertad?"[59]. El hombre, declara Jaspers, se

(59) "Die Gegenwart", Nr. 271, S. 669.

halla ante la amenaza de la falta de libertad y ha de escoger una libertad que le trae la muerte.

El problema de la guerra tampoco queda al margen de las disquisiciones filosóficas de los existencialistas. En su obra "La situación espiritual de la época", Jaspers, al afirmar que el curso de los acontecimientos históricos es incognoscible, dice que la lucha a favor o en contra de la guerra en tiempo de paz es una lucha sin esperanza. La guerra, según los existencialistas, es una manifestación del mal irracional alojado en la naturaleza humana. "La guerra —escribe Jaspers— tiene su origen en el ser del hombre, y a tal profundidad..."(60). Como la fuente de la guerra es la maldad humana, y la maldad es eterna, son eternas también las guerras. "En todos nosotros —afirma Jaspers— late aquella violencia, cuya consecuencia es que no vivamos nunca sin amenaza de guerra. Aun bajo una ordenación jurídica mundial... esta amenaza jamás desaparecerá por completo"(61).

A Heidegger le disgusta la creciente aspiración de utilizar la energía atómica para fines pacíficos. Considera que mientras la conciencia mundial del siglo atómico se limite a aspirar al empleo pacífico de la energía atómica, el pensamiento quedará a medio camino.

En conjunto, las concepciones sociológicas de los existencialistas representan variados intentos de demostrar, desde el ángulo psicológico, el carácter eterno del "dominio y la sumisión", es decir, de la explotación del hombre por el hombre. Los llamamientos a la renuncia de la soberanía nacional y a la proclamación del dominio mundial de los Estados Unidos, la apología de la guerra y la teoría idealista de la historia caracterizan a los existencialistas. Todas estas concepciones reaccionarias y antipopulares están saturadas de odio hacia los partidarios del socialismo, de calumnias a la realidad socialista, de falsificación de las ideas del marxismo. La filosofía del existencialismo es una concepción del mundo propia de la reaccionaria burguesía contemporánea, una forma decadente e irracional del idealismo subjetivo.

6. El neotomismo

El neotomismo, filosofía del catolicismo. La burguesía imperialista utiliza ampliamente a la Iglesia Católica en su afán de impedir la difusión de la concepción materialista del mundo. En Francia, Italia, España y otros países, los partidos católicos mantienen una lucha encarnizada contra las fuerzas democráticas y progresistas de sus países, encabezadas por los partidos comunistas. La actividad política, cada vez más intensa, de la Iglesia Ca-

(60) *K. Jaspers,* "Rechenschaft und Ausblick", S. 300.
(61) *Ibidem.*

tólica, dirigida por el Vaticano, va acompañada de la intensificación de la propaganda del neotomismo en cuanto variedad moderna del idealismo objetivo y base filosófica del catolicismo.

Los centros más importantes de la filosofía neotomista son la Academia Papal en Roma, el Instituto de Estudios de la Edad Media en Toronto, la Academia de Santo Tomás de Aquino en la Universidad de Ottawa (Canadá), las universidades católicas de Estados Unidos, Francia, Bélgica, España y países de América Latina. Los neotomistas poseen una organización internacional que regularmente convoca congresos filosóficos neotomistas. Esta corriente filosófica expresa una de las tendencias fundamentales que caracterizan la decadencia del pensamiento filosófico en la época imperialista, a saber, la renuncia al conocimiento racional y el sometimiento de la inteligencia a la fe.

A pesar de que los neotomistas resucitan las viejas, y ha mucho tiempo refutadas, ideas de Tomás de Aquino, filósofo escolástico del siglo XIII, no debe subestimarse esta doctrina religiosa, abiertamente idealista, cuyos partidarios han desplegado una lucha particularmente encarnizada contra la filosofía del materialismo dialéctico. Basta decir que un número considerable de participantes del XII Congreso Filosófico Internacional, celebrado en Venecia en 1958, estaba constituido por neotomistas.

Los representantes más conocidos de esa filosofía son los italianos D. Giamboni, F. Olgiati; los franceses Jacques Maritain, Étienne Gilson; los norteamericanos I. S. Harrington, P. D. Ryan, Mortimer Adler, y el austríaco Gustav Wetter. Los neotomistas, al reproducir la filosofía de Tomás de Aquino, procuran demostrar que su sistema teológico escolástico es el único verdadero. "Tomás de Aquino —escribe Maritain— no está limitado por la Edad Media; sus previsiones son vitales y capaces de resolver nuestros actuales problemas; tienen carácter universal y omnímodo"[62].

La doctrina de Tomás de Aquino acerca de que la causa primera del ser eterno es un Dios infinito e inmutable, que ha creado el mejor de los mundos posibles y ha admitido el mal en este mundo, es la premisa fundamental del neotomismo contemporáneo.

Los neotomistas afirman que el sistema escolástico de Tomás de Aquino, además de plantear importantísimos problemas filosóficos, ha anticipado la solución de todos los problemas filosóficos contemporáneos. Siguiendo a Tomás de Aquino declaran que la naturaleza no es más que la realización de las ideas divinas. Sin retroceder un paso de la doctrina de Tomás de Aquino, Maritain adjudica a los ángeles un papel no poco importante en la creación del mundo real. Escribe: "Aunque los ángeles no tienen ni brazos ni máquinas, son los amos y señores de la naturaleza y pueden

(62) *J. Maritain,* "Pour la justice", Paris, 1945, p. 193.

jugar con ella, modificando, a su libre arbitrio, el movimiento de los átomos, como si pulsasen las cuerdas de una guitarra"(63).

El mundo, según los neotomistas, depende enteramente de Dios. Se divide en un mundo ilusorio, perecedero, perceptible sensorialmente, terrenal, y un mundo real, verdadero, del más allá, que, según dicen, puede conocerse sólo mediante la revelación divina. El mundo verdadero, trascendente, afirman los neotomistas, es la esfera de las esencias puras e inmutables, de los "estímulos puros". Este mundo es el opuesto a la esfera de la existencia perecedera de las cosas y fenómenos sensoriales.

El mundo terrenal, percibido sensorialmente es, según la doctrina neotomista, secundario, dependiente y subordinado respecto del mundo trascendente y del más allá. A este mundo sensorialmente percibido también lo dividen en dos principios: el material y el espiritual, con la particularidad de que consideran el principio espiritual como lo primario. El mundo material para los neotomistas es la materia muerta, inerte, y el espiritual es su forma activa, gracias a la cual la materia amorfa e inerte adquiere determinados contornos. De este modo, los neotomistas identifican la forma activa con el principio espiritual y la oponen a la materia inerte.

Los neotomistas reconocen la causalidad en el desarrollo de la naturaleza, pero la consideran como la realización de la voluntad divina. Se pronuncian incluso contra los idealistas "físicos" contemporáneos, que niegan la causalidad en el microcosmo. Sin embargo, esos ataques se hacen desde las posiciones del determinismo divino.

El método de la filosofía neotomista es la escolástica, a la que a veces denominan dialéctica. Por cuanto los neotomistas consideran que el mundo real es una creación de la razón divina, para ellos no cabe hablar siquiera de autodesarrollo de la realidad objetiva. Para ellos la fuente del desarrollo es algo eterno, absoluto, intemporal. Sus encarnizados ataques contra la ley fundamental de la dialéctica, la ley de la unidad y lucha de los contrarios, contra la teoría de las contradicciones como fuente del desarrollo, demuestran la profunda hostilidad de la filosofía neotomista hacia la dialéctica. Gustav Wetter, por ejemplo, califica de funesta a la teoría de las contradicciones. Afirma que en el mundo no hay lugar para las contradicciones, que éstas no existen más que en el pensamiento. Si en la naturaleza existiesen contradicciones, manifiesta, habrían infringido la armonía y conducido el mundo a la perdición. Para Wetter el reconocimiento de la ley de la unidad y lucha de los contrarios es un error, que domina la vida espiritual de casi una tercera parte de la humanidad y ejerce una acción fatal sobre toda la humanidad de nuestro tiempo. La dialéctica de Hegel, en su opinión, no tuvo

(63) *J. Maritain,* "Réflexions", Paris, 1943, p. 298.

una significación tan funesta, ya que conciliaba las contradicciones en una síntesis. La concepción ortodoxa soviética de la dialéctica en el sentido de la lucha de los contrarios, dice Wetter, no sólo conduce a la opresión del individuo, sino también a su destrucción.

¿Por qué la ley de la unidad y lucha de los contrarios conduce a la destrucción del individuo? Porque la consecuencia de su aplicación a la vida social es la destrucción de la propiedad privada. Destruye las bases del capitalismo y esto, en opinión del filósofo burgués, va ligado inevitablemente a la desaparición del "individuo libre".

Wetter no se equivoca al escribir que el reconocimiento de la acción de la ley de la unidad y la lucha de los contrarios constituye la base teórica de la lucha de clases que, en última instancia, lleva a la destrucción del capitalismo mediante la revolución. Pero la primera condición de la liberación humana es, precisamente, la liquidación del capitalismo, abolición de la explotación del hombre por el hombre, como lo ha demostrado la práctica de la lucha por el socialismo. Y precisamente la dialéctica del desarrollo social conduce a eliminar las relaciones de propiedad privada y, por consiguiente, a la liberación del individuo. Por ello se explica que la dialéctica, como sujeción a las leyes objetivas del desarrollo del mundo, que incluyen también las leyes de la vida social, suscite tan encarnizados ataques por parte de los neotomistas, què defienden los cimientos del capitalismo.

Los neotomistas, al descargar sus ataques contra el materialismo dialéctico, pretenden demostrar que los filósofos soviéticos se han apartado de la dialéctica marxista. El filósofo francés Henri Chambre, autor del libro "El marxismo en la Unión Soviética", descubre la "muerte" de la dialéctica en el curso del desarrollo de la filosofía soviética. Hace la pregunta: "¿Es fiel al marxismo la Unión Soviética?" Tergiversando la teoría del comunismo científico, afirma que la URSS ha traicionado el verdadero marxismo. Henri Chambre ve esa traición, ante todo, en el propio hecho de la existencia de la Unión Soviética que, según él, contradice la dialéctica. Si en la URSS ya no existen contradicciones antagónicas ni obreros explotados, razona el filósofo francés, quiere decir que han desaparecido las fuerzas motrices del desarrollo histórico y que la historia se acaba. Al hacer esa afirmación, Henri Chambre no tiene en cuenta la doctrina del materialismo histórico sobre las contradicciones no antagónicas y al identificar el antagonismo con la contradicción saca la falsa y primitiva conclusión acerca de la desaparición de todas las contradicciones en el desarrollo de la sociedad socialista y, por consiguiente, de la desaparición del desarrollo como tal.

Otros neotomistas también atacan la dialéctica marxista y la ley de la unidad y lucha de los contrarios. Por ejemplo, el jesuita Ioseph Bochenski escribe en su libro "El materialismo dialéctico

ruso-soviético": "Allí donde tratan de aplicar la ley de la unidad y lucha de los contrarios, llegan a obstáculos insuperables e, incluso, a veces, a la destrucción del proceso científico"(64).

Así, pues, la negación por los neotomistas de la ley de la unidad y lucha de los contrarios como esencia y núcleo de la dialéctica, como fuente del desarrollo, demuestra irrebatiblemente que su método no tiene absolutamente nada de común con la verdadera dialéctica. Como se ha dicho ya, el método del neotomismo es la escolástica basada en la deducción lógica. Los neotomistas reconocen por verdadero lo que se ha demostrado con ayuda de la deducción lógica, con la particularidad de que basan las premisas del razonamiento deductivo en los dogmas de la Iglesia.

El neotomismo, enemigo de la ciencia y del materialismo. La Iglesia Católica ha combatido siempre la ciencia. Las persecuciones contra Nicolás Copérnico y Galileo Galilei, la muerte en la hoguera de Giordano Bruno o Lucilio Vanini, crímenes que estarán eternamente vivos en la conciencia del pueblo, demuestran la encarnizada lucha de la Iglesia Católica contra la concepción científica del mundo. En la época actual resulta imposible esa bárbara persecución de los científicos, y el catolicismo, en consonancia con las nuevas condiciones históricas, busca nuevas formas de lucha contra el conocimiento científico.

El neotomismo, como filosofía del catolicismo, procura ocultar su lucha contra la ciencia con la vieja y falsa idea de la armonía entre la religión y la ciencia. Los representantes del neotomismo, defendiendo la necesidad de la alianza entre la fe y la razón, afirman que la ciencia y la religión tienen diferentes objetos de conocimiento y por eso se deben delimitar exactamente las esferas de su investigación con el fin de asegurar su armonía: la ciencia ha de tener su objeto de investigación y la religión, el suyo. Sin embargo, como es sabido, la concepción científica del mundo es radicalmente opuesta a la concepción religiosa. No existen cuestiones referentes a la concepción del mundo en las cuales la ciencia y la religión puedan establecer una alianza. La aspiración de los neotomistas a conciliar la ciencia y la religión se reduce, en los hechos, al sometimiento de la ciencia a la religión.

En su propósito de limitar las posibilidades del conocimiento científico, los neotomistas declaran que sólo la "revelación" es la fuente verdadera del conocimiento del mundo. Para demostrar la imperfección de la verdad científica, tratan de utilizar el hecho de la relatividad de los conocimientos científicos.

Los neotomistas establecen tres grados del conocimiento: el conocimiento sensible, el pensamiento racional y la revelación divina. El conocimiento sensible sólo puede comprobar los hechos, in-

(64) *I. M. Bochenski*, "Der sowjetrussische dialektische Materialismus", Bern, 1950, S. 102.

vestigarlos empíricamente. El pensamiento racional, que preferentemente tiene que ver con cosas y fenómenos del "ilusorio" mundo del más acá, lo único que puede hacer es formular hipótesis. La religión eleva las hipótesis, confirmadas por la revelación divina, al rango de verdades auténticas.

Los neotomistas colocan la filosofía por encima de las ciencias concretas, pero le asignan el papel de servidora de la teología, que es, según dicen, la etapa superior del conocimiento humano, pues ayuda a comprender el mundo sobrenatural, trascendente y "verdadero". Como el mundo de las cosas y de los fenómenos es la realización de las ideas divinas, el conocimiento de esas ideas constituye, para ellos, el conocimiento superior.

Adaptándose a las condiciones actuales los neotomistas combaten, bajo la bandera de la defensa de la razón, la idea de que el hombre está rodeado de fuerzas místicas incognoscibles. El Vaticano ha condenado incluso a los existencialistas por sostener ideas semejantes. Sin embargo, las divergencias entre neotomistas y existencialistas tienen un carácter puramente externo. En realidad esas dos tendencias de la filosofía burguesa contemporánea se pronuncian contra el pensamiento científico racional; pero los existencialistas subordinan la razón a la intuición, al instinto y a la voluntad, mientras que los neotomistas, desplazando la inteligencia, colocan en el primer puesto a la revelación divina y la fe.

De este modo, la esencia de la filosofía neotomista se reduce a limitar la inteligencia por la religión, a afirmar que la razón suprema pertenece a las Sagradas Escrituras, que a la perecedera razón humana se opone la sobrehumana razón divina.

Los neotomistas separan el conocimiento racional del conocimiento sensorial y consideran que el origen de las ideas no está ligado directamente a la sensación, que la sensación desempeña sólo el papel de excitador o estimulador del conocimiento racional. Desde su punto de vista la sensación y el pensamiento son independientes el uno del otro y el paso del conocimiento sensorial al pensamiento se cumple en virtud de la intervención de la voluntad divina.

Los neotomistas, que atacan la idea de que la práctica comprueba la verdad de tal o cual idea, afirman que existen varios criterios de la verdad. El primer criterio, según ellos, es el del sentido común, que los neotomistas definen como la tendencia natural del espíritu a creer las verdades no demostradas por la conciencia, ni la razón, pero que son necesarias a todos los hombres para satisfacer su vida afectiva, moral e intelectual. El segundo criterio de la verdad es para los neotomistas el de la evidencia, es decir, un criterio que soporta el más riguroso examen de la razón. El tercer criterio de la verdad, y el más elevado, radica para ellos en la concordancia de tales o cuales afirmaciones de la ciencia con los dogmas religiosos.

Los neotomistas sostienen una encarnizada lucha contra el materialismo filosófico marxista. Esta lucha se desarrolla en dos formas. Por una parte, no ocultan su odio e intolerancia hacia la filosofía marxista. El neotomista I. Giordani, por ejemplo, manifiesta que el marxismo encarna las aspiraciones de Satanás de golpear a Dios. Los neotomistas falsean por todos los medios el materialismo dialéctico, presentándolo como una filosofía que destruye todo lo espiritual, todo lo ideal, reduciendo la vida a una existencia material, grosera y mezquina. Mas esos procedimientos de lucha nó tienen éxito ni entre la intelectualidad ni entre las vastas masas populares. Por ello, los neotomistas contemporáneos recurren a otro procedimiento, se esfuerzan por aproximar el neotomismo y el materialismo dialéctico, falseando previamente a este último. Con el afán de encontrar rasgos de semejanza entre la filosofía de Carlos Marx y la de Tomás de Aquino, escriben que tanto Marx como Tomás lucharon por el reconocimiento del mundo sensible real, que el comunismo y el catolicismo tienen muchos puntos de contacto, pues ambos aspiran a la felicidad del hombre: el primero, a la felicidad en la tierra y el segundo, a la bienaventuranza en el cielo. Es difícil imaginar un paralelo más absurdo y fantástico que el paralelo entre el materialismo científico y la filosofia religiosa del catolicismo preconizada por los neotomistas.

Los neotomistas dedican trabajos especiales a la "investigación" del materialismo dialéctico. Gustav Wetter, por ejemplo, empieza su voluminoso libro "El materialismo dialéctico, su historia y su sistema en la Unión Soviética", diciendo francamente que sería erróneo subestimar al adversario ideológico. El objetivo que se plantea es el de dar a conocer a sus lectores los principios fundamentales del materialismo dialéctico. Considerando que el materialismo dialéctico es una variedad especial de religión, Wetter, al igual que todos los enemigos del materialismo, tergiversa ante todo el concepto de materia. Escribe que después de un estudio concienzudo resulta que el materialismo dialéctico niega tan sólo al Dios verdadero, pero intenta, según Wetter, colocar en su lugar una nueva divinidad, una nueva idea absoluta: la materia. La materia, en opinión de Gustav Wetter, es divinizada en los hechos por los materialistas, puesto que le es inherente la eternidad, la fuerza creadora, el perfeccionamiento infinito y la espiritualidad. En este caso no puede negarse que Wetter hace gala de una gran riqueza y variedad de fantasía, cuyo impetuoso vuelo le conduce a sustituir el concepto de materia como realidad objetiva por una cierta fuerza ideal, por una abstracción fantástica, debido a lo cual deja totalmente al margen la tesis fundamental del materialismo dialéctico, o sea, que la materia existe independientemente de la conciencia y se manifiesta en forma de los innumerables objetos y fenómenos del mundo. Es difícil imaginar mayor cúmulo de absurdos, de ana-

logías arbitrarias y ficciones fantásticas como las que tanto abundan en el libro de Gustav Wetter. Utilizando las fórmulas del materialismo dialéctico, introduce en ellas un contenido totalmente arbitrario y ofrece a sus lectores un sucedáneo místico del materialismo, convertido en esencia en su contrario.

El libro de Wetter es un llamamiento militante a la lucha contra el materialismo, cosa que, en fin de cuentas, reconoce el propio autor. Propone que se organice una asociación combativa para luchar contra las ideas del comunismo. Europa —escribe— debe oponer a las ideas comunistas la imagen de unidad auténtica y libre, que Wetter concibe como una unión sobre la base de la religión cristiana.

El materialismo, según Wetter, debe perecer a causa de sus propias contradicciones; la fundamental de ellas es que a la materia se le adjudica espiritualidad. Tergiversando el concepto de materia, Wetter crea una contradicción inexistente que consiste, según él, en que, el concepto fundamental del materialismo dialéctico es material, por una parte, y espiritual por otra.

La segunda contradicción del materialismo dialéctico consiste, según Wetter, en que la dialéctica impone la complejidad, y el materialismo, una unilateralidad escueta.

Pero la contradicción principal y "funesta" del materialismo dialéctico, para Wetter, radica en que la filosofía marxista más que verdadera filosofía es una teoría política.

La concepción filosófica fundamental de Wetter no es complicada. Considera que la contradicción principal de la vida ideológica contemporánea es la lucha entre la seudo-religión, el comunismo, y la verdadera religión, el catolicismo. La lucha ideológica mundial de nuestros días, manifiesta, guarda relación con el choque entre dos principios metahistóricos: el principio de la filosofía del materialismo dialéctico, de la concepción bolchevique del mundo que se opone a Dios y aspira a ocupar su puesto, y el principio del catolicismo como una concepción del mundo que considera al hombre como un niño dócil creado por su hacedor: Dios.

El programa social de los neotomistas les caracteriza como apologistas del capitalismo contemporáneo. Todos ellos predican unánimemente la armonía de clases, la paz entre las clases, la "democracia cristiana". En su libro "Cristianismo y democracia" Maritain propone retornar al régimen corporativo medieval, a las relaciones patriarcales entre patronos y trabajadores, a fin de establecer la felicidad terrenal. Protesta contra el principio de la igualdad, pues considera que ésta es posible únicamente en un mundo sobrenatural, "más allá de la existencia terrena". Maritain propone sustituir el término de "igualdad" por el de "unidad del género humano", puesto que todos los hombres, según él, proceden de los mismos antepasados. La desigualdad, dice, ha sido establecida por Dios y debe existir eternamente, pues contribuye

a ennoblecer y desarrollar las virtudes humanas. Maritain escribe que el traslado de la igualdad al mundo terrenal sería una temeraria y sacrílega vulneración de la verdadera jerarquía creada por Dios mismo. Los neotomistas ven el porvenir de la historia en la dictadura espiritual de la Iglesia, con la conservación del principio de la propiedad privada, pues el capital, lo mismo que el trabajo, según dicen, son indispensables para el bien de la sociedad.

En los últimos años, los representantes de la filosofía neotomista han aumentado visiblemente su actividad. La burguesía contemporánea se apoya en el neotomismo como filosofía social del conservadorismo. Intensificar la lucha contra el neotomismo, así como contra las demás tendencias de la filosofía burguesa contemporánea, es una importantísima tarea de todos los partidarios del materialismo dialéctico.

ÍNDICE

Prólogo 7

CAPÍTULO PRIMERO

EL OBJETO DE LA FILOSOFÍA MARXISTA-LENINISTA 9
1. La especificidad del objeto del materialismo dialéctico.. . 9
2. El materialismo dialéctico, sistema filosófico del marxismo-leninismo 16
3. Las relaciones recíprocas entre el materialismo dialéctico y las demás ciencias 24
4. El materialismo dialéctico, concepción científica del mundo de los partidos comunistas 29

CAPÍTULO SEGUNDO

LA MATERIA Y SUS FORMAS DE EXISTENCIA 39
1. La concepción materialista dialéctica del mundo 39
2. La materia 48
3. Materia y movimiento 61
4. Espacio y tiempo 74
5. El carácter objetivo de las leyes del mundo material 84

CAPÍTULO TERCERO

MATERIA Y CONCIENCIA 93
1. La relación entre la materia y la conciencia 93
2. La conciencia, producto del desarrollo histórico-natural de la materia 107
3. El pensamiento como función del cerebro 121
4. El pensamiento y el lenguaje, productos del desarrollo social 132

CAPÍTULO CUARTO

LA CONCATENACIÓN UNIVERSAL Y EL DESARROLLO DEL MUNDO MATERIAL 145
1. El materialismo dialéctico y la concatenación universal en la naturaleza, la sociedad y el pensamiento 145
2. El materialismo dialéctico y el desarrollo 155
3. Las leyes y categorías de la dialéctica materialista como expresión de la concatenación universal y del desarrollo ... 160

CAPÍTULO QUINTO

LA LEY DE LA UNIDAD Y LUCHA DE LOS CONTRARIOS 167
1. La unidad y lucha de los contrarios 167
2. La concepción materialista dialéctica de las contradicciones 174
3. El carácter de las contradicciones en la sociedad socialista 184

CAPÍTULO SEXTO

LA LEY DE LA TRANSFORMACION DE LOS CAMBIOS CUANTITATIVOS EN CAMBIOS CUALITATIVOS 191
1. La transformación de los cambios cuantitativos en cambios cualitativos 191
2. El carácter de transición a saltos de los cambios cuantitativos a los cualitativos 208
3. Peculiaridades del tránsito de la vieja a la nueva calidad en la sociedad socialista 217

CAPÍTULO SÉPTIMO

LA LEY DE LA NEGACIÓN DE LA NEGACIÓN 223
1. La negación como momento de la conexión y del desarrollo 223
2. La negación de la negación, una de las leyes más generales del desarrollo 231
3. Las formas de manifestación de la ley de la negación de la negación 241
4. Las peculiaridades de la manifestación de la ley de la negación de la negación en la sociedad socialista 245

CAPÍTULO OCTAVO

LAS CATEGORÍAS DE LA DIALÉCTICA MATERIALISTA 249
1. Lo general y lo singular 251
2. Esencia y fenómeno 255
3. Contenido y forma 263
4. Causa y efecto 273
5. Necesidad y casualidad 282
6. Posibilidad y realidad 290
7. Libertad y necesidad 297

CAPÍTULO NOVENO

LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO DEL MATERIALISMO DIALÉCTICO 307
1. La cognoscibilidad del mundo 307
2. El conocimiento, proceso dialéctico del reflejo del mundo material en la conciencia de los hombres 311
3. El conocimiento sensorial y su papel 321
4. El pensamiento abstracto y su papel en el conocimiento 332
5. La concepción de la verdad en la teoría del conocimiento del materialismo dialéctico 352
6. La práctica como criterio de la verdad 365

CAPÍTULO DÉCIMO

EL MATERIALISMO DIALÉCTICO Y LAS CIENCIAS NATURALES CONTEMPORÁNEAS 377
1. El materialismo dialéctico, base metodológica de las ciencias naturales contemporáneas 377
2. La lucha entre el materialismo y el idealismo en las ciencias naturales contemporáneas 402
3. Problemas filosóficos de las ciencias naturales contemporáneas 418

CAPÍTULO ONCE

CRÍTICA DE LAS PRINCIPALES TENDENCIAS DE LA FILOSOFÍA BURGUESA CONTEMPORÁNEA 427
1. Rasgos fundamentales de la filosofía burguesa del siglo XX 428
2. El positivismo 436
3. El idealismo semántico 441
4. El pragmatismo 452
5. El existencialismo 465
6. El neotomismo 475

Impreso en los
talleres de la
Imprenta LETRAS S. A.
La Paz 1825.